

Histoire de la sorcellerie

Colette Arnould

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

COLETTE ARNOULD

Histoire de la sorcellerie

Préface de Lucien Jerphagnon



COLETTE ARNOULD

Histoire de la sorcellerie

Préface de Lucien Jerphagnon

TEXTO

Le goût de l'histoire



© Librairie Jules Tallandier, 1992

© Éditions Tallandier, 2009, pour la présente édition
2, rue Rotrou – 75006 Paris

www.tallandier.com

www.texto-legoutdelhistoire.com

EAN : 979-1-02102-774-9

Avec le soutien du



www.centrenationaldulivre.fr

Ce document numérique a été réalisé par [Nord Compo](#).

« Les superstitieux sont dans la société ce que les poltrons
sont dans une armée, ils ont et donnent des terreurs
paniques. »
Voltaire

« On trouve des moyens pour guérir de la folie mais on n'en
trouve point pour redresser un esprit de travers. »
La Rochefoucauld

PRÉFACE

LE THÉÂTRE DES PHANTASMES

Si j'en crois Shakespeare, Calderón, Balzac et tous ceux qui les citent, ce monde est un théâtre. À chacun d'y jouer tant bien que mal le rôle qui lui est imparti. Mais à lire la présente *Histoire de la sorcellerie*, qui va des temps gréco-romains jusqu'à nos jours, une évidence s'impose, qui ne manque pas d'intriguer. Au lieu de s'en tenir à ce qu'il leur faut dire et faire sur la scène du monde, c'est par les coulisses, dirait-on, que nombre de sociétaires de la comédie humaine semblent fascinés, et cela au long des âges. Obsédés par les coulisses, peut-être aussi par le souffleur, qui de son trou pourrait mettre le désordre par une initiative perverse.

Curieux toujours de savoir sur le trajet de quelle intention de la conscience, individuelle et collective, apparaît tel phénomène de culture, je me demandais d'où venait à ces gens de toutes les époques de l'Occident cet attrait pour l'envers du décor. Y trouver de quoi surmonter le trac qui gâte le jeu de toute vie ? S'y assurer les faveurs d'un invisible metteur en scène ? Se réaliserait peut-être ainsi tel de ces rêves, avoués ou inavoués, qui accompagnent tout un chacun : pour soi, l'ovation avec cinq rappels ; pour un camarade honni les sifflets. Mais dans tous les cas, la même obsession de ces lieux interdits au public où s'affairent machinistes de la chance et techniciens du maléfice.

Au fait, pourquoi cette analogie me venait-elle en tête, tandis que me captivait l'enquête menée par Colette Arnould à partir de tant de textes, sinistres ou hilarants ? Chacun porte bien la marque de son temps dans la façon de suggérer l'intemporel, et de son coin quand on y évoque l'ubiquité. Alors, pourquoi la même analogie dont les images me

poursuivent ? – Parce que partout dans ces pages vient sous les feux de la rampe ce qui tient son prestige d'être secret : les arcanes d'un arrière-monde plus présent à la conscience de beaucoup que leur morne quotidien. Inquiétant arrière-monde, où philtres et envoûtements mitonnent pour tel homme, pour telle femme, des lendemains qui chanteront d'étrange façon. Fascinant arrière-monde, qui fait miroiter à ceux qui s'y glisseraient des pouvoirs discrétionnaires sur l'ici-maintenant d'autrui.

Situation théâtrale aussi pour le lecteur, qui de sa loge, bien calé dans son ^{XXI}^e siècle, assiste aux jeux du réel et du virtuel à travers les âges ; au ballet de l'évident et du caché, du banal et du suspense. Et tout cela interprété par plus de consciences qu'il ne l'imaginait – on hésite à parler d'esprit. Dans cette fantasque représentation s'affrontent sous des costumes différents, mais avec le même réalisme, ceux qui pratiquent la sorcellerie et ceux qui la répriment. Car enfin, mettraient-ils pareil zèle à traquer les frôleurs de l'au-delà – ou de l'en deçà ? – s'ils ne partageaient la même croyance en la réalité des manigances dont ils les accusent ? Si certains Césars exilent les mages païens ou brûlent leurs livres, c'est bien pour quelque raison politico-religieuse. Et nul n'est aussi assuré que l'inquisiteur de la réalité des relations entretenues avec le diable par cette sorcière qu'il dispose à rôtir – pardon : à remettre au bras séculier, selon le parler religieusement correct.

C'est bien sûr, me disais-je en voyant s'enchaîner scènes et actes de cette tragi-comédie séculaire. Qu'ont-ils fait d'autre, ces fils et filles des humaines phobies et folies ; ces chevaliers et dames de l'occulte, sorcières, mages, enchanteurs qu'encadrent les gens d'armes ou qu'escortent les processions jusqu'au bûcher le plus proche – oui, qu'ont-ils fait d'autre, tous autant qu'ils sont, sinon reprendre la même pièce, comme on rejoue *Athalie* ou *Le Diable et le bon Dieu* ? Tous en étaient sûrs, chacun à la façon de sa contrée, de son époque, de son milieu : il y avait un autre monde, un monde clandestin où certains se glissaient moyennant quelque pacte. Au reste, n'est-ce pas sur un acte de foi – sur un autodafé – que le plus souvent tombe le rideau ?

Dans un monde où l'image change selon les temps et les lieux, un monde dont ni les philosophes, ni les savants ne sont parvenus à élucider une fois pour toutes le mystère – on l'aurait su –, n'est-ce pas sous diverses versions le même drame qui se joue ? La même tragédie où dialoguent la nature et le surnaturel, le fini et l'infini, l'angoisse et

l'espérance, bref, le réel et le mythe, cette autre dimension de l'humaine présence au monde.

Se tenant au plus près des témoignages, Colette Arnould entraîne le lecteur – j'allais dire : le spectateur – loin des lieux communs. C'en est fini de la sorcière de vaudeville, qui voltige sur son balai dans le ciel d'un Moyen Âge forcément ténébreux, où la Raison, avec un grand R, dort d'un sommeil agité dont l'éveilleront en sursaut les Lumières. On sait ce qu'il en fut. Ce sont d'autres scénarios qu'il découvre. Une fois le livre fermé, il sait qu'il le reprendra.

Lucien Jerphagnon,
membre associé de l'Académie d'Athènes.

INTRODUCTION

Que la sorcière ait une histoire, on ne s'en préoccupe guère le plus souvent. Réduite à une image caricaturale, ce qu'on prétend en savoir suffit à faire frissonner ou phantasmer, quand elle ne fait pas tout simplement sourire.

Personnage maléfique inventé de toutes pièces, la sorcière chevauchant son balai parcourt l'espace et le temps et, lorsque cessent ses courses effrénées, elle fait place à une femme vieille et laide, au regard menaçant qui, devant son chaudron, surveille d'horribles préparations, entourée de ses animaux favoris : chat noir, chauve-souris, chouette, crapaud. Alors, quelques réminiscences de terrifiants récits viennent compléter un triptyque dont le dernier panneau révèle la triste fin dans le feu des grands bûchers. Mais il ne lui suffit pas d'avoir été livrée à ses bourreaux, il faut encore que dans une vie posthume elle soit abandonnée à d'autres, à tous ceux qui, trouvant en elle une source inépuisable de fantastique, la jettent en pâture aux amateurs d'émotions fortes.

C'est que la sorcellerie présente un énorme avantage : puisque tout y devient possible, même le plus invraisemblable, on peut tout en dire et n'importe quoi. Si bien que, parodiant Russell, on pourrait affirmer qu'il en va des agissements des sorcières comme des mathématiques : « On ne sait jamais de quoi l'on parle ni si ce que l'on dit est vrai », à cette différence près qu'ici, cela n'a guère d'importance. Et parce que la sorcière semble échapper à tout discours scientifique, elle est à nouveau irrémédiablement condamnée à n'être qu'un ramassis informe que le vent cette fois ne vient pas disperser et dont les plus sensés au mieux se détournent avec dédain. La sorcière est alors renvoyée au monde obscur des sombres superstitions médiévales, dont il n'y a de toute

façon rien à dire... Voire.

Ignorée la sorcière de l'Antiquité. Médée, même pour les amateurs d'opéra, évoque en effet davantage la fureur sanguinaire de la femme jalouse que la magicienne, et, comme en dehors d'elle rien n'émerge de ce lointain passé, on n'est guère plus avancé. Ignoré le Moyen Âge lui-même, un millénaire de l'histoire des hommes est ramené à une masse confuse et statique, dont ne subsistent que quelques figures et quelques faits épars dans un monde sombre et intolérant qui renvoie au néant l'extraordinaire richesse dont pourtant il a su faire preuve. La sorcière alors peut bien prendre place entre les sorcières de Shakespeare et ces illuminés de tous les temps qui voyaient le diable partout, comme d'autres voyaient Dieu, tandis que du ^{xvii}e siècle resurgissent les messes noires, et qu'en cherchant un peu, un folklore riche en anecdotes nous permet d'apprendre au passage que la Bretagne ou l'Écosse sont des terres de sorcellerie dont les landes sont surpeuplées la nuit de fées, de lutins et de sorcières.

Des vérités éparses n'ont jamais fait la vérité. C'est même à partir de vérités éparses que se construisent les pires erreurs, ou, plus grave, les préjugés. Alors, tentons de remettre les choses à leur place.

Le Moyen Âge a peu brûlé, il a, disons plutôt, cherché à savoir si la sorcière était combustible. Il a codifié, c'est déjà beaucoup, et cette sorcière-là existait à coup sûr, du moins dans l'esprit des inquisiteurs. C'est le ^{xvi}e siècle, si brillant en apparence, qui a peut-être été la pire époque d'obscurantisme, et le ^{xvii}e siècle n'a pas eu grand-chose à lui envier, lui qui a condamné Galilée et l'a contraint à abjurer contre toute logique, ce qui, après tout, était un sort plus enviable que de finir grillé avec ses livres. Là prend place l'époque la plus tragique, et si quelques-uns comprendront plus vite que les autres l'aberration d'une telle persécution, en maints endroits les bûchers flamberont encore au ^{xviii}e siècle, jusqu'à ce qu'enfin partout un terme soit mis à trois cents ans de folie persécutrice.

Satan, sorciers et sorcières mèneront désormais grand sabbat dans des œuvres littéraires où la sorcellerie fera figure de style. Vision tout intellectuelle à côté de laquelle le maléfice pourtant trouvera encore sa place dans des comportements qui subsistent aujourd'hui encore, tandis que le développement des sectes les plus diverses se charge de mettre en évidence que l'irrationnel est loin d'être déraciné.

De l'Antiquité à nos jours, la sorcellerie en Occident revêt une

multitude de visages, dont la sorcière constitue un phénomène particulier, ce qui explique la place que nous lui accorderons. Du paganisme au christianisme, une modification importante s'est produite, où magie, religion et superstition ont vu leurs rapports se modifier. Des magiciennes de l'Antiquité à la sorcière des Temps modernes, du glissement de la magie à la sorcellerie, à leur assimilation définitive, que s'est-il passé ? Comment, pourquoi, la femme s'est-elle soudain changée en sorcière ? Par quels processus en est-on arrivé aux grands bûchers, et comment la sorcière s'est-elle ensuite perpétuée ? Autant de questions qui ont guidé ce travail. C'est donc le fond, plutôt que la forme, qui nous intéressera ici, les rouages secrets de l'histoire, plus que la stricte dimension historique, à savoir le nombre de procès, de sorcières brûlées, où, quand, etc., chapitre sur lequel un certain nombre d'historiens se sont efforcés, ces dernières années, de parler avec une remarquable objectivité, et c'est à eux que je renvoie. Je ne retiendrai de leurs recherches que les éléments nécessaires pour appuyer mon argumentation.

Parler de la sorcière ne suppose cependant pas que l'on exclue les hommes. D'abord parce que de tout temps magiciens et sorciers ont existé à côté des sorcières et que la similitude de leurs pratiques, comme leur spécificité propre, ne sauraient être passées sous silence ; ensuite parce que l'extraordinaire ampleur de la répression aux ^{XVI^e} et ^{XVII^e} siècles ne peut être vraiment saisie qu'en prenant en considération tous ceux qui en furent victimes. Or si statistiquement les femmes furent davantage concernées, les hommes, les enfants même, le furent aussi et cela, il est impossible de le taire. Mettre l'accent sur la sorcière ce n'est donc pas la faire exister seule. Elle s'inscrit dans l'histoire de la magie et de la sorcellerie à côté de tous ceux qui y participent et d'un ensemble de croyances où elle puise son sens. L'oublier ne serait que partialité au détriment de l'histoire.

C'est enfin aux textes que je m'en tiendrai à chaque fois que je le pourrai, et aux hommes qui se cachent derrière, à tous ceux qui ont codifié. Eux seuls me semblent susceptibles de renvoyer à une vérité qui n'est jamais donnée toute faite et dont il faut ici, plus que dans n'importe quel autre domaine, dégager bien des strates, remuer bien des bourbiers. La sorcellerie alors s'y révèle comme un fait de société et de culture. Dramatique, certes, comme tant d'autres, comme le furent tous les génocides, où chacun détient sa part de responsabilité, qu'elle

soit dans l'engagement ou la passivité.

Ce ne sont pas non plus des anecdotes qu'il faudra rechercher dans ce livre. Les archives en conservent une multitude qui ont cependant un point commun : elles se ressemblent toutes. Je me contenterai donc de l'essentiel. Parler de la sorcellerie, ce n'est pas soulever l'effroi par de banals artifices, comme trop d'ouvrages ont su le faire ; la vérité n'y a rien gagné. Reprenant les termes du professeur Sala-Molins, dans une lettre qu'il m'écrivait en réponse aux éclaircissements que j'étais venue chercher auprès de lui, il ne s'agit pas de « combler du vide », mais de « poubelliser le trop-plein ». S'en tenir aux faits suffit. La vérité est bien plus terrible que tout ce que l'on peut imaginer, parce qu'elle donne à penser.

CHAPITRE PREMIER

L'ANTIQUITÉ

C'est de la « magicienne » que parlent les textes grecs et latins, dans un vocabulaire qui nous apparaît insuffisant dès lors que l'on s'obstine à y projeter nos propres valeurs.

Magicienne est Circé, tout comme Médée aussi est magicienne. Et pourtant, doublement sœurs, elles n'en sont pas moins deux images opposées de la femme. À l'une appartient le charme, la douceur, la séduction. À l'autre l'intensité dramatique où puise la passion. L'une peut connaître la pitié et se laisser fléchir¹, l'autre ne connaît que le désir aveugle et la vengeance dans laquelle la déception vient s'abreuver de la haine qui l'anime.

Circé se fait guide d'Ulysse et de ses hommes parmi tous les dangers, même dans les enfers. Médée renvoie tous ceux qui l'approchent à leur perte et se perd avec eux. Des breuvages de Circé naît l'oubli où le temps s'estompe. Omniprésent chez Médée, le passé déjà contient tout l'avenir, tandis que, par une effrayante fatalité, celle qui en tisse la trame ne parvient pas à en infléchir le cours. Tous les actes de Circé sont empreints de subtilité, de la légèreté même que leur confère la baguette magique lorsqu'elle métamorphose en effleurant, et tout cela n'a rien à voir avec les sombres artifices et les terribles imprécations de Médée, comme n'ont rien à voir non plus les rets dans lesquels elles enserrent ceux qu'elles veulent prendre. À Circé qui garde sous le charme et sait le moment venu rendre la liberté s'oppose Médée qui ordonne, asservit et foudroie. Toutes deux cependant sont magiciennes, mais à l'image enjôleuse de l'enchanteresse s'oppose l'image maléfique de celle qui donnera naissance à la sorcière. Force

nous sera donc d'employer le vocabulaire qui convient.

Faire de Médée une sorcière ne « passe pas ». Ne pas en parler, c'est oublier qu'en elle cependant sont contenues toutes les pratiques de la sorcière, mais force est aussi de constater que bien d'autres que nous ne craignons pas de nommer sorcières n'en demeurent pas moins « magiciennes » pour les Anciens. L'explication réside alors tout entière dans le sens même qu'ils conféraient au mot « magie ». Reflet de toute une culture, celle-ci s'inscrit au sein d'une multiplicité d'éléments qui en sont inséparables, où la mythologie, la religion et ce que nous nommons superstition demeurent étroitement liées.

Magie, religion et superstition

La mythologie, on le sait, tenait une place essentielle dans les religions de l'Antiquité. Les dieux naissaient d'un besoin d'explication de l'univers. Dieux aux passions humaines cependant, qui ne rendaient pas la vie dans l'Olympe de tout repos, ni bien morale à nos yeux. S'il existait en Grèce bien des monts portant ce nom, n'oublions pas que le plus célèbre se situait à la limite de la Macédoine et de la Thessalie. Est-ce par hasard que cette terre deviendra celle des grandes magiciennes ?

En tout cas la magie était inséparable de la mythologie, comme les démons. Si différents fussent-ils de ceux du christianisme, ils menaient déjà grand tapage puisqu'ils parvenaient à couvrir les cris du petit Zeus, détourné par Rhéa de la vengeance cannibale de son père qui avait trouvé là le meilleur moyen pour ne pas être supplanté par ses enfants. Quant à la femme un peu sorcière, elle ne tardait guère à intervenir et faisait son apparition dans le personnage de Métis dont le nom (mais était-ce un hasard ?) évoquait cette prudence rusée qui pouvait se changer en perfidie. Et dans l'immédiat, Métis préférait en effet se faire un allié de Zeus qui, espérant en trouver d'autres auprès de ses frères et sœurs, put grâce à une plante donnée par Métis obliger Cronos à restituer ses enfants sains et saufs. Le partage de l'univers allait donc pouvoir s'accomplir, les héritiers étaient en place. Dans la guerre entre les Olympiens et les Géants, c'est encore grâce à la connaissance d'une plante magique dont la Terre disposait et que Zeus lui déroba (dans l'obscurité, et après avoir obligé les astres à se cacher) qu'il dut de

conserver son pouvoir. Herbes et breuvages magiques, onguent donné à Jason par Médée, divination, sortilèges et métamorphoses jalonnent la mythologie.

Héphaïstos, le dieu boiteux, est aussi le dieu magicien, tandis que d'autres usent à leurs heures de leurs pouvoirs magiques : Hermès, dont la baguette endort tous ceux qu'il touche (mais il est vrai qu'il avait lui aussi séjourné en Thessalie), ou Asclèpios, à juste titre dieu de la médecine, puisque, surpassant tous ses confrères, il peut même ressusciter les morts. Les liens enfin, qui prendront une telle place dans la magie, n'étaient pas davantage absents de la mythologie. Héphaïstos était aussi le dieu lieur, sachant façonner le métal qui enserre, entoure, lie et protège à la fois : anneaux, bagues et colliers, qui étaient autant de talismans. C'était lui encore qui avait fermé la chambre d'Héra de ce verrou dont seul il connaissait le secret, lui aussi qui l'avait enchaînée au trône d'or qu'il lui avait offert par vengeance, parce qu'elle l'avait autrefois précipité de l'Olympe. C'était lui encore qui avait refermé sur Aphrodite et Arès le filet invisible qui fit d'eux la risée de tous les dieux, lui enfin qui avait façonné les lourdes chaînes chargées de river Prométhée au Caucase, et l'avait cloué à son rocher.

La religion récupérait tout cela. En Grèce comme à Rome, les dieux dirigeaient l'univers, ce qui expliquait le besoin de se les rendre favorables par l'intermédiaire de prières et sacrifices. D'autre part, sujets aux mêmes désirs que les hommes, les dieux pouvaient se faire bénéfiques ou maléfiques. Les hommes s'arrangeaient pour y trouver leur compte, puisque dans les deux cas ils étaient assurés d'une protection. Cela expliquait donc l'existence de divinités de la magie que l'on invoquait pour assurer le succès des pires entreprises, mais auxquelles on pouvait tout aussi bien laisser le soin de conjurer le mauvais sort. La terrible Hécate elle-même n'y échappait pas. Représentée sous sa triple forme devant les maisons, toute femme quittant sa demeure lui confiait le soin d'y veiller en son absence.

De la religion à la superstition et à la magie, il n'y avait qu'un pas, mais la superstition se chargeait d'un sens bien particulier. La *deisidaimonia* était, au sens strict, crainte « des démons ». Or, dans la mesure où ils jouaient un rôle d'intermédiaires entre les pensées des hommes et celles des dieux, on se devait de leur rendre hommage « afin que soient favorables les messages qu'ils étaient chargés de transmettre ». Le mot *deisidaimonia* prenait donc là une tout autre

dimension qui l'apparentait à la crainte des dieux. C'était d'ailleurs ce que voulait dire Xénophon lorsqu'il parlait de la *deisidaimonia* du roi Agésilas. Enfin, les démons ainsi conçus avaient le mérite d'expliquer comment avait pu venir au jour « la Divination dans son ensemble, la science des prêtres touchant les choses qui ont un rapport aux sacrifices, aux initiations, aux incantations, à la prédiction en général et à la magie² ». Pourtant, le mot *deisidaimonia* pouvait aussi dégénérer et, lorsque Théophraste l'emploie, c'est à une superstition s'identifiant à la nôtre qu'il fait allusion.

En revanche, d'autres aspects que nous serions tentés de qualifier de superstitions n'avaient plus rien à voir avec ce que nous entendons par là et s'inscrivaient tout naturellement dans les religions de l'Antiquité. Tout y prenait valeur de signe et chaque signe était un avertissement qu'il suffisait de savoir interpréter pour en tirer l'enseignement et la protection nécessaires. Les présages et plus encore les oracles permettaient ainsi à l'homme de communiquer avec les dieux. Ce besoin d'interroger l'avenir s'expliquait d'ailleurs logiquement. Le destin de chacun étant entre les mains de la terrible Moïra, il y avait en effet tout lieu de s'en inquiéter. La divination avait donc un statut officiel et deux dimensions essentielles que Platon, dans le *Phèdre*, prenait bien soin de distinguer. De *mania* venait *maniké*, le délirant ou délire divin, tandis que *mantiké* évoquait le divinatoire et toutes les autres formes de divination auxquelles se livraient les hommes³.

Si les oracles de la Pythie n'étaient pas toujours bien clairs (mais il est vrai qu'Apollon, dont elle se faisait l'interprète, avait été surnommé *Loxias*, autrement dit l'Ambigu), ils n'en étaient pas moins respectés. Dans la *République*, c'était à elle que Platon abandonnait le soin de trancher les questions morales et religieuses. À Rome, c'était aux livres sibyllins que l'on s'en remettait dans les situations particulièrement critiques. Obtenus, disait-on, par Tarquin le Superbe de la Sibylle de Cumès en personne, on allait en grande pompe au Capitole consulter leurs oracles qui étaient autant de prescriptions pour apaiser la colère des dieux. Prophètes et prophétesses, devins et devineresses exerçaient donc un rôle essentiel. Lampon, devin et ami de Périclès, se vit ainsi confier les affaires religieuses. Les hommes les plus éminents s'entouraient de devins et respectaient scrupuleusement des pratiques que n'aurait pas désavouées le superstitieux de Théophraste. De tout cela dépendaient les plus grandes décisions, et la malheureuse

Cassandra était bien la seule à ne pas être écoutée !

La divination ne concernait pas seulement les affaires de l'État, mais intervenait aussi dans la vie quotidienne. L'interprétation des songes préoccupait chacun : messages des dieux, ils apportaient de précieuses informations sur l'avenir et aidaient aussi à supporter le présent. Tous les romans grecs et latins en étaient remplis. Non pas artifice littéraire, mais preuves de l'importance qu'on leur accordait et dont l'histoire même se fait le fidèle rapporteur : songes de Xénophon⁴, de César, d'Auguste, de Tibère, de Néron⁵, etc., pour ne citer qu'eux. Les hommes en attendaient une réponse à leurs préoccupations et à leurs angoisses, que révèlent encore les tablettes de plomb trouvées à Dodone où les questions posées à la prêtresse de Zeus ont trait à l'amour, au travail, ou à l'argent. Certains comportements religieux n'excluaient pas non plus une référence magique : magie imitative consistant à plonger dans l'eau une baguette de chêne afin d'obtenir la pluie lorsque l'on sacrifiait à Zeus Lykaios, cercle magique chargé d'écarter les maléfices lorsque le vent risquait d'anéantir les vendanges, mais aussi transfert du mal sur le bouc émissaire lors de la fête des Thargelia dédiée à Apollon, ou encore, cultes de la fécondité, tels ceux réservés à Déméter ou à Dionysos.

Toutefois, au-delà des apparences premières qui nous font juger hâtivement, une différence fondamentale s'imposait entre magie et religion. L'une tendait à la seule satisfaction du désir et usait d'une volonté sans limites afin de plier les puissances surnaturelles à sa volonté, l'autre impliquait un respect et une soumission usant de prières. Le prêtre n'exerçait pas le pouvoir du magicien mais jouait le rôle d'intercesseur.

Pourtant les dieux grecs et romains ne détestaient pas qu'on leur forçât un peu la main : on ne craignait donc pas d'utiliser à la fois conjurations et prières. Cela d'ailleurs s'inscrivait dans un contexte où, la nature tout entière étant imprégnée de divin, l'attitude magique en devenait naturelle.

La religion ne se préoccupait pas seulement de la vie ici-bas, mais aussi de l'au-delà. L'inquiétude de celui qui voit approcher la mort et redoute d'avoir à payer le prix de ses injustices est évoquée dans la *République*, par Platon qui lui oppose la sérénité du juste guidé par une « aimable espérance⁶ ». Le monde souterrain des Enfers, que la mythologie avait attribué à Hadès lors du partage de l'univers,

inquiétait donc grandement les vivants, et les mystères qui donnaient aux initiés l'assurance du bonheur après la mort eurent, tout au long de l'Antiquité, une grande importance. Mais si les mystères d'Éleusis étaient reconnus et protégés par l'État, d'autres, tels les mystères de Dionysos ou l'orphisme, dégénéraient parfois en sectes suspectes de sombrer dans les pires débauches, auxquelles venaient s'associer des pratiques magiques. Hécate était d'ailleurs la patronne des orphiques. Quant aux Bacchanales, elles furent interdites à Rome en 186 av. J.-C. Le charlatanisme non plus n'en était pas exclu et Platon ne s'est pas gêné pour condamner ceux qui exploitent la crédulité humaine et s'enrichissent en faisant miroiter la toute-puissance de leurs incantations et de leurs sortilèges⁷.

Si personne ne revenait du royaume d'Hadès, la croyance aux revenants et fantômes n'en existait pas moins et certains faisaient la vie dure aux vivants. Soucieux de voir réparer l'offense commise envers eux, ils ne leur laissaient pas de répit. Or, tout le monde n'avait pas la force d'âme d'Horace⁸, ni celle du philosophe Athénodore, qui finit tranquillement d'écrire ce qu'il avait commencé avant de se décider à suivre le revenant qui l'y invitait⁹. Il est vrai qu'il n'avait rien à se reprocher, ce qui n'était pas le cas de Néron. Poursuivi par le spectre de sa mère, il dut recourir à des sacrifices pour tenter d'apaiser ses mânes¹⁰. Les morts réclamaient le respect et les rites funéraires, comme les cérémonies qu'on leur consacrait, étaient le meilleur moyen de se mettre en règle avec eux.

Une mentalité à la fois superstitieuse et magique imprégnait donc toute la vie des Anciens et se manifestait dans les attitudes les plus courantes. Les enfants qui n'avaient pas été sages étaient menacés de divers croque-mitaines. Monstres femelles qui venaient les enlever pour les dévorer, ils avaient nom Gelo (ou Lamia), Mormo, ou encore la terrible Empuse, spectre appartenant à l'entourage d'Hécate et vivant dans les Enfers, qui se métamorphosait à volonté, pouvant prendre toutes les apparences, y compris celle d'une belle jeune femme, afin de mieux séduire ses innocentes victimes. Plus simplement enfin, le loup pouvait remplir le même rôle. Or de tels faits étaient également ceux que l'on attribuait aux sorcières et aux loups-garous, tout cela se passait la nuit, et Hécate n'était-elle pas la déesse de la magie ?

Dans la vie pratique, l'agriculture empruntait à la magie maintes recettes dont le traité qu'écrivit Caton l'Ancien porte la marque, ce qui

ne l'empêchait pas par ailleurs de condamner devins et magiciens. Nommé consul en 184 av. J.-C., il engagea aussitôt une répression sans merci afin de mettre un terme à leurs abus. Les médecins non plus ne craignaient pas d'y avoir recours, sans pour autant s'apparenter aux faux guérisseurs. Pline, tout en condamnant « les monstrueux mensonges » nés de « cet art monstrueux » qu'est la magie, s'est cependant fait l'écho d'une médecine faite de croyances populaires où les recettes de bonnes femmes tiennent une grande place¹¹. Finalement, l'imposture seule était l'objet de violentes critiques, tandis que certaines pratiques plus ou moins magiques étaient acceptées dès lors qu'elles faisaient appel à des observations susceptibles de venir en aide aux hommes.

La hantise du maléfice transparaisait pourtant derrière maints comportements, comme dans les lois même. Les lois des Douze Tables ne parlaient-elles pas de « celui qui aura jeté un sort sur les moissons », et ailleurs, de « celui qui aura prononcé une malédiction¹² » ? Si l'incantation maléfique prenait place dans la législation, c'était bien la preuve de l'importance qu'on y attachait. De là venaient toutes sortes de pratiques susceptibles de s'opposer aux jeteurs de sorts. Amulettes protectrices dont chacun s'entourait et entourait les enfants ou la maison, rites divers ayant trait aux faits les plus insignifiants comme aux moments les plus importants de l'existence. De cela, Pline encore s'est fait l'écho. C'était par peur « d'être envoûté par les prières maléfiques » qu'après avoir mangé des œufs ou des escargots on en brisait aussitôt la coquille¹³ ; c'était pour les défendre du mauvais œil que l'on suspendait « le dieu Fascinus » sous le char des triomphateurs tandis qu'on leur ordonnait de se retourner « afin de conjurer derrière eux la Fortune¹⁴ » ; et c'était parce que la tête desséchée du loup combattait, disait-on, les maléfices, qu'on la clouait sur la porte des fermes¹⁵. C'était aussi par crainte du mauvais œil que la mariée était voilée et, lorsque le nouveau couple gagnait sa chambre, un ami du marié était chargé d'en garder la porte tandis que les autres chantaient bruyamment un hymne nuptial, tout cela à seule fin d'éloigner les mauvais esprits.

Pandore, créée par le dieu magicien et dont la curiosité était cause de tous les maux qui s'étaient abattus sur les hommes, leur avait du moins laissé l'espérance. Faut-il chercher là l'origine de la magie ? Bénéfique, elle visait bien un espoir en cherchant à conjurer ce que l'on

redoutait. Maléfique, on avait beau la condamner, on ne l'empêchait pas pour autant de se perpétuer. Pline, s'interrogeant sur la valeur des formules magiques et des incantations, se faisait donc le reflet de son temps lorsqu'il concluait que « les plus savants pris individuellement rejettent cette croyance, mais dans l'ensemble, elle n'en domine pas moins tous les moments de la vie¹⁶ ».

Insensiblement enfin, on glissait de la divination à la magie, des dieux aux démons. La distinction platonicienne perdait là tout son sens. « Culte des dieux », « science royale¹⁷ », cette magie, qui avait séduit des philosophes tels Pythagore, Empédocle, Démocrite, Platon même, dégénérait et faisait subir à toutes les doctrines qui s'en étaient inspirées les plus invraisemblables déviations dont se réclameront au fil des siècles les pires charlatans. Cette dualité d'ailleurs n'échappait pas au langage. *Magos* en grec, *magus* en latin n'étaient-ils pas à la fois le mage et le magicien ? Mais, de l'un à l'autre s'étendait toute la distance séparant un savoir lié à la sagesse d'une imposture. Et comme si cela ne suffisait pas, l'imposture même n'en était que le plus bas degré. Capable de tous les crimes, telle était encore cette magie. Alors, de *magus*, on passait à *maleficus*. De l'association des deux termes naissait le magicien « mauvais », « malfaisant », celui qui maléficiait tout. Et les choses prenant de l'ampleur, on allait de plus en plus parler des *malefici*, jusqu'à ce que le mot s'inscrive dans le droit même, probablement à l'époque de Dioclétien. Le christianisme aidant, un jour viendrait où l'on ne se souviendrait plus que du féminin. Mais si pour l'instant on était encore capable de nuances, la sorcière n'en existait pas moins. Le mal était son domaine et, à travers elle, la magie se faisait terrifiante.

Si imprégnés de mentalité magique que fussent les Anciens, ils ne s'y trompaient pas et distinguaient fort bien entre ce qui restait dans les normes de la société et ce qui y dérogeait. Ce qui pouvait s'accomplir au grand jour apparaissait comme autant de manifestations d'un ordre fondé sur des valeurs qui en fixaient les limites. En revanche, dans tout ce qui se cachait et opérait en secret résidait une sombre menace. (Les lois d'ailleurs se faisaient plus sévères envers les pratiques nocturnes.) De toutes les caractéristiques propres à la sorcellerie, c'est certainement la plus marquante, celle qui à la limite explique tout et expliquera tout, toujours, dans les contextes les plus divers : les accusations de sorcellerie lors des Bacchanales, comme celles portées contre les

premiers chrétiens et, plus tard, contre les marginaux de toute espèce. Là s'accomplit l'assimilation magie-sorcellerie ; et cette magie-là n'est pas seulement sorcellerie parce qu'elle est maléfique, elle est sorcellerie, et maléfique, parce qu'avant tout elle ébranle les structures sociales. Les mots « magie », « magique », recouvraient donc dans l'Antiquité deux sens bien différents, entre lesquels il n'y avait pas de confusion possible. La confusion ne se fera que bien plus tard, lorsque précisément on refusera à la magie, à toute magie, tout droit de cité ; mais cela, c'est une autre histoire, et pour l'instant Satan n'a pas encore réussi à étendre son empire aux Grecs et aux Romains. Cela du moins leur permet de savoir qu'on ne fait pas n'importe quoi des mots.

Lorsque Pline l'Ancien s'interroge sur les origines de la magie, c'est dans une perspective négative qu'il l'envisage et aborde « ses impostures ». Pourtant, ce qu'il définit comme « le plus fallacieux des arts » est aussi celui qui, depuis toujours, « a le plus grand pouvoir sur la terre ». La magie en effet réunit les trois arts qui ont « le plus d'emprise sur l'esprit humain », à savoir, la médecine, la religion et l'astrologie. De là dérivent toutes ses pratiques en rapport avec les préoccupations les plus communes de l'homme : le corps, l'âme et l'avenir ici-bas comme dans l'au-delà. Si elle tend à soigner, elle peut aussi rendre malade et tuer, si elle cherche à connaître l'avenir, c'est afin d'en infléchir le cours et d'imposer sa volonté. Monde du désir aveugle, elle ne recule devant rien. Habile exploitation de la crédulité humaine, elle engendre les pires superstitions et confère à tous ceux qui savent en user une puissance infinie. Associée au surnaturel, capable de communiquer avec le monde de l'au-delà, ses rites les plus effroyables puisent leur justification dans les dieux même, qui réclament quelque chose en échange des informations transmises. Née en Perse, de Zoroastre peut-être, les guerres médiques contribuèrent à sa propagation. Ostanès, qui accompagnait Xerxès, en fut la cause « disséminant sur sa route les germes de cet art monstrueux partout où il avait passé il en infecta le monde et inculqua aux peuples de la Grèce non le goût mais la rage de cette science », suivi bientôt d'un second Ostanès, associé, lui, à Alexandre le Grand¹⁸.

Le danger pour les Latins, comme autrefois pour les Grecs, vint des mêmes lieux, et ce fut lors de l'annexion de la Méditerranée orientale qu'ils virent s'étendre l'empire de la magie. Certes, dès ses origines, l'Italie avait connu des superstitions d'où la magie dérivait. Ovide

notamment évoque toutes celles en rapport avec les morts¹⁹, derrière lesquelles transparaît l'influence des Étrusques hantés par la crainte de l'au-delà. De même, le culte rendu à la déesse Mana-Genita, qui réclamait qu'on lui sacrifiât des chiens, n'est pas sans rapport avec Hécate, et Pline l'Ancien encore nous apprend que les magiciennes qui prétendront faire descendre la lune sur la terre avaient un grand prédécesseur en la personne du roi Tullius Hostilius, qui avait tenté « d'après les livres de Numa, et au moyen du même sacrifice que celui-ci de faire descendre Jupiter du ciel ». Mais, moins heureux que toutes celles qui se réclameront du même art, il fut frappé par la foudre pour avoir mal exercé certaines prescriptions rituelles²⁰. Même si certains peuples détenaient depuis fort longtemps une réputation de magiciens dont la renommée avait franchi les siècles – haruspices de l'ancienne Étrurie aux facultés surnaturelles, Sabins et Marses auxquels Horace fait allusion à plusieurs reprises, « vieilles Péligniennes » évoquées par Canidia dans son dialogue imaginaire avec le poète²¹ – dans l'ensemble, c'est aux Grecs que les Romains empruntaient, et, à travers eux, à tout l'Orient. D'Orient surtout étaient venues de nouvelles divinités. L'Égypte avait donné à Rome Isis. Introduite à l'époque de Sylla, elle finit par être totalement intégrée à la religion romaine. De Perse était venu Mithra, dieu-soleil préparant la voie du monothéisme... en même temps que le manichéisme. Connus, si l'on en croit Plutarque²², lors de la guerre de Pompée contre les pirates, il allait prendre une place extrêmement importante au premier siècle de notre ère et se maintenir pendant près de quatre siècles. De Syrie était venu le culte d'Adonis. De Grèce enfin était venu Dionysos, empruntant à l'Asie Mineure.

Tout cela cependant n'était pas nouveau. C'était aux Phrygiens que déjà, lors des guerres puniques, on avait emprunté Cybèle, la déesse de la terre nourricière, la Magna-Mater. Mais, si l'on avait pris le soin d'en épurer le culte pour la faire entrer dans les normes de la société qui l'adoptait, il ne sera pas toujours possible, par la suite, de maîtriser les excès auxquels les nouveaux cultes entraîneront. Les divinités introduites plus tardivement entretenaient toutes un rapport avec le monde sombre des puissances infernales et les pratiques orgiastiques inhérentes à la plupart des croyances orientales dégénérèrent bientôt, livrant la société aux pires aberrations.

D'abord éparses, les pratiques magiques prirent une ampleur nouvelle vers la fin de la République et ne cessèrent ensuite de

s'immiscer dans la vie quotidienne, exacerbant les plus invraisemblables superstitions et offrant à chacun les moyens d'assouvir ses vices. Le personnage de la sorcière puisait là une extraordinaire intensité et s'imposait par ses maléfices.

Des magiciennes et des pratiques magiques

La magie maléfique n'opère pas partout ni n'importe quand. La nuit est son domaine. Dans l'Antiquité, le monde de la sorcellerie est un monde de femmes, comme le sont les divinités protectrices sous l'égide desquelles elles opèrent, et toutes sont des déesses lunaires : Artémis, Diane, Hécate, Séléné.

Or, si Artémis/Diane présidaient aux cérémonies magiques, ce n'était qu'indirectement. Déesses sauvages hantant bois et montagnes, la Diane chasseresse comme Artémis tuaient de leurs flèches bêtes et hommes. C'était aux flèches d'Artémis que l'on attribuait la mort subite, c'était à elle aussi que l'on imputait le mal qui emportait les femmes en couches. Déesses sanguinaires enfin, des sacrifices humains prenaient place dans le culte de Diane, assimilée à l'Artémis de Tauride aux rites barbares dont la malheureuse Iphigénie avait bien failli (du moins si l'on s'en tient à la stricte tradition) faire les frais.

Apparentée à Artémis, Hécate, en revanche, régnait sans partage sur la sorcellerie. Femme d'Aeétés, père de Médée et de Circé (selon la légende, car la tradition veut que Circé soit la tante de Médée), Hécate marquait de ses pouvoirs une lignée au dramatique destin et lui imprimait ses caractéristiques essentielles. Associée au monde des ombres, souveraine des âmes des morts, décidant de l'union ou de la séparation de l'âme et du corps, elle entretenait enfin un mystérieux rapport avec la vie et la mort. Si elle avait sa place au foyer en tant que protectrice des mânes des ancêtres, elle se plaisait aussi dans les lugubres tombeaux et fréquentait les cimetières. Ombre se glissant parmi les ombres, elle apparaissait par les nuits claires, comme par les nuits sans lune, à moins encore qu'elle ne les éclairât de la lueur de chacune des torches qu'elle tenait à la main. Affectionnant particulièrement les carrefours (d'où la triple représentation qui lui était conférée), on la rencontrait entourée d'âmes et de chiens aux

aboiements furieux dans lesquels il lui arrivait de se métamorphoser.

La gracieuse Séléné seule semblait un peu en marge dans ce monde sombre. Parcourant la nuit sur un char d'argent attelé de deux chevaux, toujours en quête de quelque nouvel amour, elle n'en était pas moins une autre personnification de la lune. Mais l'amour, on le sait, expliquait bien des pratiques magiques.

La sorcellerie puisait donc là ses sources et la lune s'y faisait la complice discrète des pires entreprises. De tout cela la sorcière porte la marque. C'est au moment de la pleine lune, lorsque enfin elle brille dans toute sa plénitude que « Médée sort de sa demeure » alors, dans le grand silence de minuit elle porte çà et là ses pas errants, « elle glisse sans bruit » tandis que « tout se tait²³ », jusqu'au moment où déchirant le silence mystérieux de la nuit éclatent les terribles invocations. Canidia fait appel à la nuit et à Diane avant de se livrer à ses artifices magiques : « Ô confidentes si fidèles de mes œuvres, Nuit et toi Diane qui règues sur le silence à l'heure où s'accomplissent les rites secrets, maintenant, maintenant tournez contre les maisons ennemies votre colère et votre divine volonté²⁴. » Médée invoque toutes les puissances de l'univers : « Ô nuit, fidèle amie des mystères et vous, qui avec la lune succédez aux feux du jour, étoiles d'or, et toi Hécate aux trois têtes, qui viens à mon appel pour recevoir la confiance de mes desseins et pour leur donner l'aide dont tu favorises les chants et l'art des magiciens ; et toi Terre, qui fournis au magiciens des herbes toutes-puissantes ; et vous, airs, vents, montagnes, fleuves, lacs, vous tous, dieux des forêts, dieux de la nuit, assistez-moi²⁵. » Mais lorsqu'elle s'apprête à accomplir ses plus noirs desseins, c'est aux « ombres silencieuses », « aux dieux funèbres », au « chaos aveugle », au « sombre séjour du ténébreux Pluton », aux « âmes arrachées aux bords du Tartare », à Hécate enfin qu'elle fait appel²⁶, comme c'est aux Euménides et à toutes les puissances infernales que s'adresse encore la terrible Érichto²⁷, dont Lucain fait assurément le plus hallucinant personnage de toute la littérature gréco-latine sur la sorcellerie.

Femme, associée au mal, telle est la sorcière et il n'y a là après tout rien de bien étonnant. Médée elle-même, qui sait de quoi elle parle, nous en donne l'explication : « Si la nature nous fit, nous autres femmes, entièrement incapables du bien, pour le mal, il n'est pas d'artisans plus experts²⁸. » Médée en effet est femme avant tout. Ses pouvoirs magiques n'ont pas d'autre but que de servir la femme. C'est

par amour pour Jason qu'elle en use d'abord, et c'est grâce aux herbes enchantées qu'elle lui donne qu'il parvient à triompher de tous les obstacles et conquiert la Toison d'or. Femme avant tout, Ovide nous la montre inquiète, doutant même un moment de ses pouvoirs quand elle voit Jason seul face aux guerriers nés des dents du dragon. Alors, « craignant que les herbes qu'elle lui a données n'aient pas assez de vertu, elle fait entendre pour le secourir un chant magique et appelle à elle les secrets de son art²⁹ ». C'est par amour pour Jason qu'elle trahit son père, abandonne son pays et tue son propre frère. De l'amour naissent tous ses crimes : pour, et contre Jason, lorsque bafouée, aucune vengeance ne lui semble à la mesure de l'offense subie. Alors, l'invocation se fait terrible : « C'est maintenant, maintenant qu'il faut m'assister, ô déesses qui vengez les crimes. » « Donnez la mort à sa nouvelle épouse, la mort à son beau-père et à toute la famille royale ; donnez-moi un autre mal plus terrible que la mort à souhaiter pour mon époux. » « Forcenés, inouïs, horribles, épouvantables, redoutables pour le ciel et la terre sont les desseins qu'agite en lui mon cerveau », dit encore Médée, car il lui faut plus que des « maléfices vulgaires », ce qu'elle veut, ce sont des crimes surpassant tous les autres, l'horreur portée à son comble, et cette fois la certitude de son absolue puissance est infinie. À sa nourrice qui tente de la raisonner elle rétorque : « Il me reste Médée : et en elle tu vois et la mer et la terre et le fer et la flamme et les dieux et la foudre », et seule face à elle-même : « Je renverserai, je bouleverserai tout », « j'attaquerai jusqu'aux dieux et il n'est rien que je ne troublerai³⁰ ».

Terrifiante, Médée l'est dans sa personnalité même. Associée à la mythologie, ses pouvoirs s'imprègnent de ses origines et, si ses méthodes ne sont guère différentes de celles employées par toutes les sorcières, elle semble s'inscrire dans un monde à part où l'incantation se change en malédiction par la volonté des divinités qu'elle a su asservir à ses fins. Parce qu'elle est en elle-même l'effroi, et parce qu'il naît d'une volonté qui se change en un inexorable destin, point n'est besoin de lui prêter le visage de l'horreur. Elle opère pieds nus, vêtue d'une robe sans ceinture et les cheveux dénoués³¹, seule indication qui nous soit donnée, et elle ne nous apprend pas grand-chose puisque tel était le rite respecté dans toute opération magique (ou religieuse), indice d'abandon total à la divinité qu'aucun lien ne devait entraver. Aucun texte ne s'attarde sur son image physique : la voix, les gestes, l'intention

suffisent. Médée en ce sens s'apparente à une magie née des dieux. Il n'en va pas de même pour ses consœurs, qui n'ont, il est vrai, ni la même hérédité, ni le même public.

Horace nous décrit Canidia « les cheveux entrelacés de courtes vipères sur sa tête décoiffée », ou encore « rongéant de sa dent livide l'ongle jamais coupé de son pouce », tandis que Sagana a « les cheveux dressés comme se hérissent un hérisson de mer ou un sanglier en courant³² ». La Dipsas d'Ovide ne vaut guère mieux : « dans chacun de ses yeux brille une double pupille et des rayons de feux sortent de cette double pupille³³ », et pas davantage l'Érichto de Lucain : « une maigreur affreuse envahit le visage flétri de la sacrilège, et sa face terrible inconnue du ciel serein est empreinte d'une pâleur stygienne et alourdie de cheveux en désordre », tandis que, pour se livrer tout à son aise à ses pratiques, « elle revêt un vêtement bigarré et dont le manteau multicolore convient à une Furie ; elle découvre son visage en écartant ses cheveux et ceint sa chevelure hérissée de guirlandes de vipères ». Mais pour elle, Lucain se fait intarissable et cherche à nous donner un aperçu de sa voix : « Elle murmure d'abord des sons discordants et bien différents du langage humain. Elle a l'aboiement des chiens et le hurlement des loups, la plainte du hibou tremblant ou du strix nocturne, le grincement ou le grognement des bêtes sauvages, le sifflement du serpent, elle rend les battements de l'eau qui se brise sur les écueils, le bruissement des forêts et le tonnerre de la nuée qui crève », et quand enfin elle s'arrête, c'est « la bouche écumante³⁴ ». Nous n'avons là cependant qu'une maigre vision de ce dont est capable Érichto. Le pire est à venir.

Si la sorcière a un visage, et même une voix, elle a aussi ses lieux de prédilection. Liés à ses origines, ce sont ceux qu'elle hante à la recherche des ingrédients dont elle a besoin. D'Asie Mineure étaient venus les rites barbares qui, de la Colchide, patrie de Médée, à la Carie avaient fini par imprégner le monde hellénique, où les magiciennes de Thessalie s'imposaient comme les plus célèbres (mais il est vrai que Médée y avait séjourné avec Jason). Ces régions, comme d'autres, plus ou moins proches de la Thessalie (telle la Béotie), s'avéraient donc extrêmement propices aux artifices magiques, fournissant toutes sortes d'herbes cueillies le plus souvent sur les cimes élevées des montagnes ou au bord des fleuves, et une multitude de poisons nés dans les contrées les plus brûlantes comme dans les plus glaciales³⁵. La Thessalie

est longuement évoquée par Lucain dans *La Pharsale* : « La terre thessalienne produit et des herbes nuisibles et des pierres sensibles aux chants magiques des mystères funèbres. Là se dresse une foule d'objets capables de faire violence aux dieux, et c'est dans les terres hémoniennes que l'étrangère de Colchide choisit les herbes qu'elle n'avait pas apportées³⁶. » Terre de Thessalie aux charmes multiples, où rien ne résiste à la magie amoureuse, où tout peut être modifié dans l'ordre du monde : le temps, le cours des fleuves, l'emplacement des montagnes comme la position de la terre, où les animaux sauvages sont réduits à l'impuissance, où les astres eux-mêmes n'échappent pas au pouvoir des sorcières capables de faire descendre la lune sur la terre, où les morts ressuscitent.

Tout cela Médée³⁷ comme Érichto savent l'accomplir, mais arriver à de telles fins suppose encore que l'on y mette les moyens. Alors l'imagination atteint un paroxysme. Les herbes magiques, éléments essentiels de toutes les préparations, n'en sont au fond qu'un des plus banals ingrédients. C'est vers la Thessalie ou aux confins de celle-ci que se dirige en premier lieu Médée, à la recherche des plantes dont elle a besoin pour rajeunir Éson, mais ne perdant pas tout sens pratique, et afin d'aller au plus vite, elle part faire sa cueillette sur un char attelé de dragons ailés que les parfums des herbes font rajeunir. De retour, c'est en plein air qu'elle officie préparant « deux autels de gazon, l'un à droite, en l'honneur d'Hécate, l'autre, à gauche, en l'honneur de la Jeunesse ». Puis, après avoir sacrifié « une brebis à la toison noire », et après les libations et incantations d'usage, après de longues prières murmurées à voix basse à Hadès et Perséphone afin de se concilier leurs faveurs, on la voit s'activer autour des autels et du vieillard tandis que « dans un chaudron posé sur des charbons, un philtre puissant bouillonne ». « Elle y fait cuire des racines coupées dans la vallée d'Hémonie, des graines, des fleurs et des sucres noirs. Elle y mêle des pierres rapportées des extrémités de l'Orient et du sable lavé par les flots de l'océan dans leur reflux ; elle ajoute de la rosée recueillie la nuit sous la pleine lune, les ailes maudites d'une strige avec sa chair, les entrailles d'un loup qui fut habitué à échanger sa forme de bête sauvage contre celle d'un homme ; elle n'a point oublié non plus la peau écailleuse d'un petit chélydre du Cinys³⁸, ni le foie d'un cerf mort après une longue vie ; elle y joint le bec et la tête d'une corneille sur qui avaient pesé neuf siècles ». Et lorsque, après avoir mélangé « toutes ces

substances avec mille autres sans nom » et avoir agité le tout avec une branche d'olivier « depuis longtemps desséchée », elle la voit reflleurir et porter des olives, alors seulement elle décide de remplacer le sang d'Éson par ce philtre magique.

Contexte quelque peu angoissant peut-être, mais pas encore tragique, il le deviendra cependant en d'autres circonstances car, ne l'oublions pas, Médée est aussi la « barbare empoisonneuse³⁹ » qui « d'une faux enchantée moissonne des plantes redoutables ». Elle sait user de toutes les herbes empoisonnées que la terre porte, et lorsqu'elle s'apprête à sa vengeance, elle les associe à un subtil mélange : venin des reptiles, cœur de hibou et entrailles arrachées à une chouette encore en vie, le tout additionné de formules magiques et d'incantations, sans compter les guirlandes de serpents, membres et sang humain, plumes de Harpyes et de Stymphalides blessées (nous résumons...), tandis qu'un peu de son propre sang achève là le maléfice⁴⁰. Quant aux parures qu'elle va offrir à sa rivale, le feu dont elles devront l'embraser puise sa force de tous ceux qui entretiennent avec lui quelque rapport : Prométhée, Vulcain, Phaéton, la Chimère, momentanément contenue par du fiel de Méduse, et ne l'oublions pas, Médée elle-même est petite-fille du Soleil. Alors, aux feux brûlants qu'elle veut déchaîner, il ne manque plus que les poisons lunaires et l'invocation à Hécate, pour assurer l'accomplissement de cette sinistre besogne, trouve son achèvement dans l'acquiescement qu'elle en obtient : Hécate aboie trois fois et fait jaillir à trois reprises la flamme de sa torche funèbre. Médée bientôt n'aura plus qu'à jouir du triste spectacle dont elle est l'auteur et, dans un ultime déchaînement de folie meurtrière, assassinera ses enfants.

Si la sorcière connaissait les herbes et savait user de leurs poisons à des fins maléfiques ou meurtrières, elle était aussi capable de tuer de manière plus directe et les enfants étaient des victimes particulièrement recherchées. Ils lui fournissaient en effet de puissants ingrédients, comme tous les cadavres en général. De là peut-être venait le personnage de la *strix*. Métamorphosées, les sorcières prenaient ainsi l'apparence de hiboux. Alors, volant dans la nuit en poussant des cris perçants, les striges (telle était d'ailleurs l'origine du mot) venaient se repaître du sang des enfants laissés sans surveillance, ou encore les enlevaient. Mais elles s'en prenaient également à ceux qui venaient de mourir, et Pétrone nous rapporte qu'elles substituèrent ainsi au cadavre

qu'elles avaient enlevé une poupée de paille. Quant à celui qui avait tenté de s'opposer à leurs agissements, il en revint « tout le corps marqué de bleus comme si on l'avait fouetté » ; « touché de la male main, peu de jours après il mourut fou furieux⁴¹ ». C'était aussi pour cette raison, si l'on en croit Apulée, que l'on veillait les morts, surtout en Thessalie⁴².

Telle Hécate se plaisant à l'abri des tombeaux, la sorcière errait aussi dans les cimetières à la nuit venue. Ne laissant pas de répit aux morts, elle profanait les tombes, invoquait les ombres et se livrait aux pratiques les plus insensées. Horace nous montre Canidia et Sagana préparant quelque monstrueux sacrifice dans l'ancien cimetière des Esquilies, grattant la terre de leurs ongles, déchirant une agnelle noire dont le sang imbibait la fosse qu'elles avaient creusée, tandis que des figurines étaient chargées de représenter ceux qui s'opposaient dans un conflit mortel et dont le destin dépendrait de la réponse des puissances invoquées. Alors ajoute Horace, « on aurait pu voir errer les serpents et les chiens infernaux, et la lune rougeoyante, refusant d'être témoin de ces horreurs, se cacher derrière les hauts sépulcres⁴³ ».

Cela n'était rien à côté de ce dont était capable Érichto. « Habitant les tombeaux abandonnés, occupant des tertres dont elle a expulsé les ombres par la faveur des dieux de l'Érèbe », elle n'en sort qu'à la nuit venue et ses pouvoirs sont infinis. Tuant les vivants, ressuscitant les morts selon son désir, « elle recueille [des bûchers funèbres] les vêtements qui tombent en poussière et conservent l'odeur des membres » mais c'est aux « corps gardés sous les pierres » qu'elle donne sa préférence, s'acharnant sur eux, les dépeçant avec fureur en attendant d'abandonner aux loups le soin d'accomplir le reste. (Laissons là les détails, c'est Lucain lui-même qu'il faut lire.) Ces temps même sont en accord avec Érichto. La guerre opposant César et Pompée lui offre des champs de bataille regorgeant de morts, où elle n'a que l'embarras du choix, où son seul souci est de savoir de quelles illustres « reliques » elle pourra bien se saisir. C'est auprès d'elle que « le lâche rejeton de Pompée » vient chercher un oracle sur son destin, et c'est à travers un cadavre qu'il se fera entendre. Mais pour cela, le cadavre, un instant, sera rappelé à la vie, le temps seulement de prédire l'avenir. Alors, après d'horribles préparations et après avoir évoqué toutes les puissances infernales, « afin que soit proclamé l'avenir pompéien au fils de son chef », Érichto voit l'ombre du corps se dresser. Mais comme tout

cela ne va pas assez vite à son gré, l'invocation se fait menaçante, impérieuse. Là est vraiment contenue toute la force de la magie, qui contraint les dieux et insuffle au mort l'énergie de se lever et d'ouvrir les yeux. Quand enfin le cadavre vivant auquel Érichto promet en échange de ce qu'elle en attend un repos éternel se met à parler, c'est pour annoncer la défaite de Pompée et la chute de César. Désormais tout est dit, et c'est à la mort qu'il est renvoyé grâce à de nouvelles incantations, en attendant que les flammes du bûcher dressé par Érichto viennent dévorer celui qui plus jamais ne parlera⁴⁴.

Aucune scène de nécromancie n'avait jusque-là atteint une telle intensité, pas même celle d'Eschyle où, obéissant aux invocations des Perses, Darios sortait de son tombeau. Xerxès vaincu, Xerxès oublieux « d'Athènes et de la Grèce », avait dans sa folle ambition négligé la puissance de ceux auxquels il s'attaquait et le Grand Roi, familier des Enfers, ne pouvait que conclure « chez les morts la richesse ne sert plus de rien⁴⁵ », achevant là un dialogue logique et moral à la fois, où l'implacable fatalité trouvait confirmation. Lucain au contraire, parce qu'il anticipait doublement, révélait un destin dont rien ne pouvait dénouer l'écheveau, où irrémédiablement se tissait la trame de la nécessité et, cette fois, le mort révélait même ce qu'on ne lui demandait pas, comme si, décuplée, la puissance d'Érichto parvenait à suggérer ce qui la dépassait.

De Médée à Érichto, il n'y a pas de doute, les pouvoirs de la sorcière s'avèrent sans limites. Toutes les autres à côté n'en sont qu'un pâle reflet, parfois même une parodie, nous le verrons. Que Folia d'Ariminum sache « par l'appel de ses incantations thessaliennes faire descendre du ciel les astres et la lune⁴⁶ », que la sorcière que consulte Tibulle ait les mêmes dons que Médée « dont elle est la seule à posséder les herbes malfaisantes », qu'elle soit la seule à avoir « dompté les chiens farouches d'Hécate⁴⁷ », aucune désormais n'atteindra plus à la même intensité, aucune ne parviendra plus à donner à la magie cette terrifiante puissance du mal porté à son paroxysme. Alors la sorcière redevient un personnage plus banal. Ne nous y trompons pas tout de même : Canidia n'est pas non plus quelqu'un de tout repos, mais elle ne s'apparente plus, comme Médée ou Érichto (qui était peut-être empruntée à quelque doctrine ésotérique), à un autre univers. Au-delà de tout ce dont elle est capable, Canidia appartient au monde des hommes, capables eux aussi, il est vrai, de bien des crimes. Née de

l'imagination d'Horace elle serait, si l'on en croit une tradition, la représentation d'une parfumeuse nommée Gratiidia qui, elle, a bel et bien existé. Or, de la parfumeuse on passait aisément à l'empoisonneuse et à la sorcière.

Placée dans un monde où l'on croit à la sorcellerie, la sorcière n'en conserve pas moins toutes les caractéristiques de ce qui fait l'essence même de la magie thessalienne et sur lesquelles inlassablement tous les textes reviennent. Ovide s'interroge sur les striges : que peuvent-elles bien être ? De vrais oiseaux, des oiseaux ainsi métamorphosés par quelque charme martien, ou de vieilles femmes ayant pris cette apparence⁴⁸ ? Mais il n'en soupçonne pas moins Dipsas « de voler à travers les ombres de la nuit et de revêtir de plumes son vieux corps » et ajoute, pour se faire plus convaincant : « Je le soupçonne, et c'est le bruit qui court⁴⁹. » Peu importe qu'il laisse planer ou non une certaine ironie. Ovide n'en rend pas moins compte de faits auxquels il semblait que l'on attachât de l'importance, puisque les Latins, qui n'en étaient pas à un dieu près, disposaient, en gens prudents, d'une nymphe du nom de Crané (ou Carna), chargée de réparer efficacement les dégâts lorsqu'un enfant avait été attaqué par une strige. Un nouveau-né du roi d'Albe Procas fut ainsi sauvé grâce à des incantations et à une offrande aux striges, consistant à substituer aux entrailles de l'enfant « les entrailles crues d'une truie de deux mois [...]. Après quoi les oiseaux, dit-on, respectèrent le berceau⁵⁰ ».

La sorcière se métamorphosait donc et métamorphosait les autres. C'était même un des maléfices les plus fréquents. Apulée nous montre Pamphile en train de s'enduire longuement le corps d'un onguent, puis, changée en hibou, prendre son envol par la fenêtre⁵¹. Il est vrai que nous sommes en Thessalie et qu'il n'y a là rien de bien extraordinaire dans un pays où celui qui avait le malheur de déplaire à une sorcière pouvait se trouver changé en castor, grenouille ou bœuf. Tout cela en effet avait de quoi inquiéter, d'autant que la métamorphose laissait intacte la pensée humaine, ce qui était d'autant plus pénible. Tel était encore le cas de Lucius, changé malencontreusement en âne pour avoir voulu pénétrer les secrets de la magie... Du moins était-ce le prétexte invoqué pour rester le plus longtemps possible auprès de la trop jolie servante d'une magicienne. Les métamorphoses enfin touchaient aussi les sorciers. Changés en loups-garous, ils étaient aisément reconnaissables aux blessures qu'ils avaient pu se faire en attaquant

quelque troupeau⁵². Mais les hommes semblaient infiniment moins se prêter aux délires de l'imagination.

Les sorcières s'avéraient plus ou moins dangereuses selon leur caractère, leur audace, leurs capacités, et les vœux de leur clientèle pour laquelle elles se chargeaient d'accomplir toutes sortes de maléfices, quand elles ne s'y employaient pas pour elles-mêmes. En Grèce comme à Rome, on usait de tablettes d'imprécations sur l'efficacité desquelles on semblait grandement compter pour accabler de tous les maux de l'humanité les victimes qui y étaient désignées. On inscrivait le nom de celui ou ceux auxquels on voulait nuire sur une lamelle de plomb que l'on roulait autour d'un clou d'airain (l'airain et le bronze étaient, avec le plomb lié à Saturne et censé attirer le malheur, les métaux magiques par excellence). Après les invocations d'usage, on la transperçait en un ou plusieurs points, puis on l'enterrait directement dans le sol voire dans un tombeau, ou encore on la fixait dans un puits. Tout cela était fait fort soigneusement et les noms écrits très lisiblement de manière à ce qu'il n'y ait pas d'équivoque. De là en effet dépendait le succès de l'entreprise. On pouvait aussi y ajouter différentes inscriptions magiques, des dessins et, bien sûr, des formules de malédiction. La haine mue par l'intérêt et les passions trouvait là un dévouement et de telles pratiques semblent avoir été fréquemment utilisées. Les différends liés aux procès y tenaient un grand rôle, comme les rivalités de tous ordres. C'était en effet un bon moyen pour se venger à distance et aider le destin quand on souhaitait se débarrasser de ceux qui gênaient⁵³.

La poupée piquée d'épingles n'est pas davantage une invention moderne. Faite de matériaux divers, en bronze, en plomb, en terre glaise, Horace y fait allusion lorsqu'il évoque les pratiques de Canidia et de Sagana. On y voit une figurine de laine destinée à châtier une figurine plus petite « qui se tenait dans l'attitude des suppliants comme déjà au moment de périr par une attitude servile ». Alors, après les invocations à Hécate et à la cruelle Tisiphoné (l'une des Érinyes), puis après que les sorcières eurent caché furtivement dans la terre « une barbe de loup avec la dent d'une couleuvre tachetée » afin de se protéger des incantations adverses, « l'image de cire prit feu⁵⁴ ».

La sorcellerie en tout cas n'épargnait pas les plus puissants. Des tablettes d'imprécations portent les noms de personnages célèbres, orateurs et politiciens tels Démosthène ou Lycurgue, pour ne citer

qu'eux. Platon ne se contente pas de condamner toutes les superstitions mais consacre un chapitre spécial des *Lois* aux « empoisonnements et maléfices » et réclame que de telles pratiques soient punies de la peine de mort⁵⁵. Tacite nous dit que, lorsque Germanicus ressentit les premières atteintes du mal qui devait l'emporter, il acquit rapidement la conviction d'avoir été empoisonné par Pison, d'autant que l'on trouvait sur le sol et sur les murs de sa résidence des lambeaux de cadavres déterrés, des formules d'enchantelements et d'imprécations, des tablettes de plomb où était gravé le nom de Germanicus, des débris humains à moitié brûlés et teints d'un sang noir et d'autres maléfices que l'on croit de nature à dévouer les âmes aux divinités infernales⁵⁶ ». Même si plus loin Tacite, soucieux d'objectivité, s'interroge et constate que c'était au fond « un fait mal établi » et qui variait selon que l'on était pour ou contre Pison⁵⁷, il n'en souligne pas moins que lorsque Pison fut chargé de se disculper, ses ennemis lui « rappelèrent qu'il avait tué Germanicus par ses maléfices et par le poison⁵⁸ ». Quant à la folie de Caligula, elle ne fut pas davantage acceptée comme naturelle et on accusa sa femme Césonie de lui avoir donné un philtre amoureux qui l'aurait rendu furieux⁵⁹. Tacite, encore, évoque une certaine « Martina, fameuse par ses empoisonnements », qui sévissait en Syrie et fut envoyée à Rome par Sentius lorsque, après la mort de Germanicus, il devint gouverneur de cette province⁶⁰. Suétone fait allusion à Locuste, « célèbre empoisonneuse à laquelle Néron eut recours pour se débarrasser de Britannicus comme lorsqu'il dut fuir⁶¹ »... mais on sait ce que fut sa fin. Or, de la vulgaire empoisonneuse à la sorcière, il n'y avait qu'un pas. Tout était affaire de croyances.

Ce pas, Pline n'hésitait pas à le franchir. Lorsqu'il évoque le goût immodéré de Néron pour la magie, les efforts qu'il accomplit et les moyens dont il disposait, preuve est faite que tout cela n'était que « songes creux et mensonges » dont l'unique vérité fut hélas la cruauté avec laquelle « il a rempli Rome des ombres » (de ses victimes). Et Pline alors peut en conclure que la magie est « une chose détestable, inefficace, vaine, ayant seulement quelque apparence de réalité, mais seulement dans l'art des empoisonnements⁶² » (*veneficas artes, non magicas*, disait Pline). Les Anciens une fois de plus faisaient preuve de rigueur en ramenant le maléfice au vénéfice. Les Modernes, eux, mettront plusieurs siècles à retrouver cette évidence. Mais il est vrai qu'en s'acharnant à voir le diable derrière tout maléfice, ils s'obstinaient

aussi à prendre pour surnaturel ce qui ne l'était pas.

La sorcière devenait donc aisément meurtrière. Dans *Les Métamorphoses*, Lucius, prenant le parti de son maître, l'amène à découvrir l'amant de sa femme, mais le mari se venge et fait de l'amant de sa femme... son amant ! Doublement bafouée, l'épouse a donc recours à une vieille sorcière à qui elle promet quantité de cadeaux si elle parvient à ramener son mari à de meilleurs sentiments. Sinon, qu'elle s'arrange avec « un fantôme ou quelque démon malfaisant pour le faire périr de mort violente » ! Alors, nous dit Apulée, « la sorcière dont le pouvoir s'étendait au monde surnaturel engagea le combat avec les armes les plus simples de son art criminel »... qui s'avérèrent inefficaces, si bien qu'irritée contre les dieux et stimulée par l'appât du gain elle dut faire appel aux grands moyens et « exciter l'ombre d'une femme morte de mort violente » à accomplir le meurtre⁶³. C'est là du moins ce que le texte veut nous laisser croire, mais il y a tout lieu de penser que dans la réalité l'argent aidait à accomplir quelques viles besognes, tandis que la croyance en la sorcellerie permettait, si l'on peut s'exprimer ainsi, de conserver « bonne conscience ». Ceux qui s'enrichissaient de la sorte ne craignaient guère de forcer le destin : la fin après tout justifiait les moyens, quels qu'ils fussent.

Dans un tel contexte, les accusations de magie pouvaient finalement toucher n'importe qui. Pour peu qu'un quelconque intérêt fût en jeu, la calomnie avait vite fait de trouver là une accusation facile et qui risquait même d'être plus expéditive et plus sûre que n'importe quel maléfice ; la loi *Cornelia de sicariis et veneficis*, assimilant précisément la magie à l'empoisonnement, n'excluait pas, en effet, la peine de mort. Or, une telle mesure n'était pas seulement dissuasive mais pouvait fort bien être appliquée en raison de l'importance prise par la magie et de l'inquiétude qu'elle suscitait. Tel fut précisément le risque couru par Apulée lorsque, à la suite de son mariage avec une femme plus âgée que lui et veuve depuis quatorze ans, il eut à répondre des maléfices grâce auxquels il aurait obtenu son consentement... et sa fortune. Apulée, dont la renommée n'était plus à faire, mais que la curiosité intellectuelle poussait à s'intéresser à une multitude de disciplines allant de la philosophie à la médecine et même aux sciences occultes, qui d'autre part s'était fait, en Grèce, initier à la plupart des mystères, était une proie facile, et passait aisément pour magicien. S'il parvint à se disculper, ce fut aussi en raison de sa personnalité et de ses talents

qui lui permettaient, par ses dons d'orateur, son ironie, et son raisonnement surtout, d'ébranler les uns après les autres les attaques dont il était l'objet en les retournant même contre ses adversaires. Or, le plaidoyer qu'il prononça nous intéresse particulièrement, parce qu'à travers son argumentation nous est donnée l'occasion de saisir tout ce qui faisait un procès de magie, et sur quelles bases fragiles il reposait. De cela en effet, peu de documents nous permettent de nous faire une idée, car parmi ceux dont nous disposons, toutes époques confondues, c'est toujours l'attitude des juges qui transparaît dans les questions comme dans les réponses, le plus souvent suggérées. D'autre part, à travers quelqu'un comme Apulée, capable d'user de tous les arguments, on n'en mesure que mieux combien grande devait être la détresse de celui ou de celle qui ne disposait pas de facultés intellectuelles rompues aux débats et aux argumentations. Le crime de magie étant « plus facile à dénoncer qu'à prouver⁶⁴ », tout était entre les mains des juges et dépendait de leur opinion personnelle.

Apulée ne fut pas davantage inquiété et sa carrière n'eut pas à en souffrir. En revanche, qu'il ait été ou non magicien reste discutable. Il était à coup sûr ouvert aux idées de son temps, où le platonisme se doublait d'un mysticisme oriental auquel la magie n'était pas tout à fait étrangère. À plusieurs reprises d'ailleurs, l'*Apologie* laisse entrevoir une telle assimilation. Mais là n'est pas notre propos et, au-delà d'aspects peut-être plus complexes, ce qui transparaît ici, c'est la manière dont le fait le plus anodin pouvait être utilisé contre celui qu'on voulait perdre.

De cela Apulée nous donne maints exemples : la poudre dentifrice envoyée à un ami sur sa demande, et accompagnée d'un mot qui s'apparente plutôt à une publicité qu'à une formule magique, les vers d'amour un peu trop légers, la possession d'un miroir, tout peut devenir suspect et l'accusation de magie faite ouvertement ne repose sur guère mieux. D'ailleurs, première objection parmi la longue série qui suivra, Apulée remarque que la méfiance étant de mise lorsque l'on a affaire à un assassin, un empoisonneur ou un voleur, d'où vient alors que l'on ne prenne aucune précaution face à celui qui est accusé de magie et auquel cependant on confère tous les pouvoirs ? « Voilà pourquoi accuser quelqu'un de ce crime, c'est ne pas y croire⁶⁵ », en déduit Apulée. Ésope déjà ne pensait pas autrement et l'exprimait à travers la réflexion de ce passant face à une magicienne qu'il voyait traînée en justice : « Toi qui te faisais fort de détourner les dieux, comment n'as-tu

même pas pu persuader les hommes⁶⁶ ? »

Laissons ici de côté les arguments liés aux travaux personnels d'Apulée et à ses connaissances philosophiques, pour ne retenir que les plus grotesques. Il a fait acheter des poissons d'une certaine espèce. En quoi les poissons auraient-ils des propriétés magiques ? A-t-on jamais entendu dire que les magiciennes aillent pêcher au fond de la mer leurs ingrédients ? Un épileptique est accusé d'être tombé devant lui. Mais n'est-ce pas le propre de cette maladie ? Cela serait le résultat d'incantations faites devant témoins. Mais pourquoi opérer devant tant de monde quand une science comme celle-ci tombe sous le coup de la loi ? Il a déposé des objets dans un linge près des lares de Pontianus. Comment peut-on en déduire que c'était là quelques amulettes magiques puisqu'on ignore précisément ce dont il s'agit. Autant affirmer « Ceci est, puisque j'ignore ce que c'est », note Apulée, non sans ironie. Il a célébré des sacrifices nocturnes chez un ami. Pourquoi pas chez lui, et pourquoi la nuit plutôt que le jour ? Quelle preuve en a-t-on d'ailleurs, est-ce que la fumée nocturne est plus noire que la fumée diurne ? Il a fait fabriquer une statuette en bois, à laquelle on prête, bien sûr, la plus sinistre apparence. Cette statuette, il la montre, et nomme l'artisan qui a travaillé au grand jour.

Enfin, concernant son mariage, n'est-il pas surprenant que Pudentilla ait accepté de se remarier après quatorze ans de solitude ? Retournant l'accusation, Apulée remarque que c'est précisément cela qui est surprenant, qu'elle soit restée si longtemps seule. Les pressions exercées sur elle pour des questions d'intérêt, celles même dont elle est encore l'objet expliquent tout. Quant à lui, il peut faire la preuve qu'il n'en a tiré aucun profit. En revanche, les viles pratiques mises en œuvre contre lui (phrases sorties de leur contexte, lettres falsifiées) suffisent à révéler la personnalité de ceux qui convoitaient la fortune de Pudentilla. Tout, au fond, se résume à une seule phrase mettant en évidence l'ineptie des accusations : « Tout le monde à ce compte se verra intenter des poursuites si l'on peut dénoncer le premier venu, sans être tenu de rien prouver, et avec toute latitude, au contraire de l'interroger. Il suffira qu'on vous fasse un procès de magie, pour que chacun de vos actes soit exploité contre vous⁶⁷. » Sur ce fragile édifice fait de la seule force des convictions reposaient pourtant des procès qui se terminaient par une condamnation à mort. C'est de cela surtout qu'Apulée nous fait part, et cela, nous ne pouvons l'oublier. Si son

mariage avait servi en quelque sorte de catalyseur, ce n'était guère étonnant. C'était en effet dans le domaine de l'amour que les pratiques de sorcellerie s'immisçaient le plus dans la vie quotidienne.

La sorcière vieille et laide, qui disposait de pouvoirs valant bien la jeunesse et la beauté, jouait fréquemment le rôle d'entremetteuse. Tibulle, on le sait, avait consulté une sorcière dont les incantations devaient permettre à Delia de tromper son mari sans qu'il puisse s'en apercevoir. Mais, précisait bien Tibulle : « Garde-toi de donner tes faveurs à d'autres : il verra tout ; il n'y a que moi avec qui il ne s'apercevra de rien⁶⁸. » Sa confiance envers la magie se muait cependant en une tout autre attitude lorsque, délaissé pour un riche amant, il en accusait une « vieille entremetteuse rouée » et pas désintéressée non plus ; alors il incitait Delia à « renoncer aux conseils d'une sorcière rapace⁶⁹ ».

Vieille ivrognesse, vipérine de surcroît, telle est la Dipsas d'Ovide (*dipsada* en latin est une sorte de vipère et *dipsa* en grec signifie soif). Et celle-ci encore joue le même rôle auprès de la femme aimée tout en espérant tirer quelque profit de l'amant riche qu'elle cherche à imposer. Dans un habile plaidoyer révélant une parfaite connaissance de toutes les faiblesses féminines, elle insiste d'abord sur les configurations astrales, infiniment plus favorables maintenant, puis elle fait l'éloge de la beauté de celle qu'elle veut fléchir, et évoque la fuite du temps. Alors seulement, elle fait miroiter de quels avantages se pare la richesse et en profite pour indiquer toutes les ruses dont une maîtresse doit savoir user pour soumettre l'homme à ses caprices et se l'attacher. Mais l'ombre d'Ovide qui écoutait la fait fuir, arrêtant là ses bons conseils⁷⁰.

La magie amoureuse justifiait tout. Horace nous montre Canidia entourée de ses complices Sagana, Veia, Folia d'Ariminium qui, sous ses ordres, préparent un philtre magique à base de « figuiers sauvages arrachés des tombeaux, cyprès funèbres, œufs et plume de hibou trempés dans du sang de crapaud, herbes d'Iolcos et d'Hibérie, os dérobés à la gueule d'une chienne à jeun, le tout brûlé sur des flammes de Colchide ». Savants ingrédients ayant pour fonction de ramener vers Canidia celui qui a eu le tort de l'abandonner. Mais lorsque dans sa vision il lui apparaît se dirigeant vers une autre, alors prête à tout pour évincer une rivale qui a su la surpasser, elle décide de tuer l'enfant qu'elle a enlevé, afin d'en utiliser « la moelle et le foie dans un breuvage d'amour plus puissant⁷¹ ». (L'incrédule que je suis a cependant peine à

croire que Canidia ait pu être aimée, car si l'on s'en tient au portrait qu'en traçait Horace, on en arrive à se demander si une rivale avait besoin de beaucoup d'artifices.)

Des crimes de ce genre ne semblent hélas pas tout à fait imaginaires, du moins si l'on en croit une épitaphe du temps de Tibère portant cette inscription : « Une sorcière m'a tué de ses mains cruelles [...] parents prenez soin de vos enfants. » Sorcellerie ou sadisme, ou sadisme sous couvert de sorcellerie, comment savoir ? Reste que l'on croyait à la sorcellerie et que de telles pratiques étaient attribuées aux sorcières. Horace en ce sens se fait l'écho de son temps, comme Pline, lorsqu'il s'en prend à toutes ces médications héritées d'attitudes magiques consistant à user de certaines parties du corps humain : « Les épileptiques vont jusqu'à boire [...] le sang des gladiateurs [...] d'autres recherchent la moelle (des os) des jambes et la cervelle des enfants. Nombre d'auteurs, chez les Grecs, ont décrit aussi la saveur de chacun des viscères et des membres ; ils ont tout passé en revue, jusqu'aux rognures des ongles⁷² », nous apprend encore Pline indigné. Quoi d'étonnant dès lors à ce que les sorcières aient été accusées d'anthropophagie ?

La magie amoureuse disposait heureusement de méthodes moins sanguinaires. C'est à Séléné que s'adresse d'abord la Simaitha de Théocrite : « Brille d'un bel éclat, lui demande-t-elle, car c'est à toi que je vais adresser à voix basse mes incantations. » Si elle invoque aussi « la souterraine Hécate devant qui tremblent les chiens eux-mêmes quand elle vient à travers les monuments des morts et le sang noir », si elle lui demande de l'assister jusqu'au bout dans ses enchantements et de les rendre « aussi forts que ceux de Médée ou de Circé », c'est Séléné que tout à l'heure elle prendra pour confidente de son amour et de sa peine, maintenant qu'elle est abandonnée, et c'est de Séléné seule, entourée de son cortège d'étoiles, qu'elle prendra congé : « Salut Séléné à la face resplendissante ; salut vous autres étoiles, qui faites cortège au char tranquille de la Nuit. » Tous les préparatifs magiques font appel ici à une « magie imitative » : branche de laurier qui, en s'enflammant, symbolise l'amour qui doit embraser Delphis, cire fondue comme il devra fondre d'amour, mais aussi philtre fait à partir de plantes, dont l'hippomane d'Arcadie censée inciter aux transports les plus fous. Rien d'inquiétant dans tout cela, sauf peut-être la « salamandre écrasée » qui doit entrer dans « le funeste breuvage ». Mais cela même ne parvient

pas à troubler la sérénité dont semble empreint chacun des gestes de Simaitha que ponctue inlassablement le même refrain : « Lynx attire vers ma demeure cet homme, mon amant⁷³. »

C'était là une pratique courante de magie amoureuse dont, selon Pindare, l'origine remontait à Aphrodite lorsque, désirant attacher Jason à Médée, « du haut de l'Olympe elle attacha solidement sur une roue la bergeronnette au plumage varié liée aux quatre membres⁷⁴ ». Magie imitative ici encore, où l'oiseau célèbre par la mobilité de sa tête et la roue sur laquelle il était enchaîné symbolisaient celui que l'on voulait s'attacher, tandis que les incantations répétées à chaque tour du « rhombos » se chargeaient de l'en persuader. Rite de répétition si fréquent en magie et que l'on retrouve encore dans la deuxième partie du poème, lorsque Simaitha, comme pour convaincre Séléné de l'aider, lui répète : « Connais mon amour, d'où il est venu, auguste Séléné. » D'autres variantes existaient également, consistant par exemple à faire tourner un rouet en prononçant des incantations dans l'espoir que l'être aimé se laisserait prendre comme les fils de la quenouille. Dipsas, nous dit Ovide, en connaissait l'usage⁷⁵. En revanche, lorsqu'on inversait le mouvement normal, on pouvait aussi détruire le sortilège. C'était ce que réclamait Horace à Canidia, las d'en être le jouet⁷⁶. Copiant Théocrite, Virgile enfin nous montrait Alphésibée usant des mêmes rites magiques. Mais cette fois les incantations régulièrement répétées : « Ramenez, charmes puissants, ramenez Daphnis de la ville en ces lieux », trouvaient leur accomplissement et s'achevaient dans une ultime incantation : « Cessez, charmes puissants, cessez : Daphnis revient de la ville en ces lieux⁷⁷. »

De ces pratiques encore, Lucien de Samosate nous donne un résumé avec cet art si vivant qui est le sien. Melitta, abandonnée de son amant, s'adresse à Bakkhis et lui demande si elle ne connaîtrait pas « quelque vieille, comme on dit qu'il y en a beaucoup en Thessalie ». « Je lui céderai volontiers ces vêtements et ces bijoux d'or que voilà, ajoute-t-elle, si seulement je voyais Kharinos revenir à moi. » Or Bakkhis qui a eu autrefois le même problème, a eu recours à quelqu'un, « une magicienne très capable, syrienne d'origine, encore verte et solide », qui « après quatre mois pleins », alors qu'elle n'espérait plus rien, a ramené vers elle son amant par la seule force de ses enchantements. Évidemment Melitta s'enquiert de ce qu'a bien pu faire cette vieille : « Elle ne prend pas cher », répond Bakkhis, « elle ne demande qu'une

drachme et un pain. Il faut aussi mettre à sa disposition des grains de sel, sept oboles et une torche. La vieille les prend. Elle a besoin encore d'un cratère avec du vin mélangé d'eau, et c'est elle seule qui le boit. Il faut aussi avoir quelque chose de l'homme lui-même, soit des habits, soit des chaussures, soit des poils ou d'autres objets analogues ». « J'ai ses chaussures » dit Melitta, qui a déjà décidé d'avoir recours à cette vieille. « Elle les pend à un clou, poursuit Bakkis, brûle du soufre dessous, en répandant du sel sur le feu. Elle prononce ensuite les deux noms, celui de ton amant et le tien. Alors, sortant de son sein un rouet, elle le fait tourner, en récitant avec volubilité une formule d'incantation composée de mots barbares et qui font frissonner. Voilà comment elle a procédé pour moi et peu de temps après, Phantias, malgré les remontrances de ses amis et les prières instantes de Phoibis, avec laquelle il vivait, m'est revenu, et c'est l'incantation qui a le plus contribué à le ramener. Elle m'a appris en outre le secret de faire haïr violemment Phoibis : c'était d'observer sa trace, quand elle en laissait une, et de l'effacer en posant mon pied droit où elle avait posé son pied gauche et mon pied gauche où elle avait posé son pied droit et de dire en même temps : "Je marche sur toi et je suis au dessus de toi." Je l'ai fait comme elle l'avait prescrit. » Bakkis a à peine terminé que Melitta déjà réclame la magicienne et donne des ordres pour que l'on prépare tout⁷⁸.

La magie amoureuse n'obtenait cependant pas toujours la réussite escomptée. Restait alors la vengeance, toujours plus efficace. Sans pour autant tomber dans les pratiques délirantes auxquelles nous avons déjà fait allusion, sans parler non plus des métamorphoses, la magie savait aussi comment atteindre l'homme dans sa sexualité et ne s'en privait guère. De cela, chacun, à tout moment pouvait être l'objet. Dans *Le Satiricon*, Encolpe, incapable de satisfaire Circé, avoue de lui-même qu'il est « victime d'un maléfice » qui le condamne à une totale impuissance. Compatissante, Chrysis, la servante de Circé lui explique que c'est là chose courante dans une ville où il y a tant de sorcières et que le meilleur moyen est d'avoir recours à l'une d'elles afin de vaincre le maléfice, ce à quoi il se résout. Mais la vieille Prosélénos échoue une première fois et se venge en lui infligeant une terrible correction. Les choses alors s'aggravent encore pour lui lorsqu'il tombe entre les mains d'Oenothée, la prêtresse de Priape. Après quelques déboires (somme toute bien secondaires, et sur lesquels nous reviendrons),

accompagnant la préparation du sacrifice qui doit être offert au dieu, Oenothée prend les choses en main, si l'on peut s'exprimer ainsi, et lui inflige un traitement aussi redoutable qu'énergique, dont hélas nous ignorons ce qui en résulta pour Circé, la suite du texte ayant été perdue⁷⁹.

De tels faits ne se produisaient pas seulement en Thessalie. Le roi Amasis d'Égypte en avait lui aussi été victime. Plus heureux que le héros de Pétrone toutefois, cela ne se produisait qu'avec sa femme, qu'il accusa bien évidemment de lui avoir jeté quelque maléfice, non sans l'avoir menacée de mort. Mais Aphrodite, à qui Ladicé avait promis une statue si elle la sortait de cette impasse, condescendit à ses vœux et tout s'arrangea⁸⁰. On le voit, c'était donc toujours à quelque sortilège que l'on pensait dès que survenait ce genre de mésaventure. Ovide, confronté à la même infortune, ne réagit pas autrement : « Est-ce un poison thessalien qui ensorcelle mon corps ? Est-ce un charme, un philtre, qui pour mon malheur produisent cet effet malfaisant ? Ou bien une magicienne a-t-elle écrit mon nom sur de la cire rouge et une mince aiguille est-elle enfoncée dans mon foie⁸¹ ? » Les figurines de cire, on l'a vu, étaient enfermées, clouées, poignardées, parfois aussi entourées de bandelettes et chargées symboliquement d'entraver tout mouvement. Les imprécations qui accompagnaient les maléfices usaient, elles aussi, de ce même vocabulaire, et, de tous les moyens dont disposait cette magie qui « liait », le nouement de l'aiguillette n'était qu'un aspect parmi d'autres, l'ultime recours de celle qui, n'ayant pas réussi à enchaîner à elle celui qu'elle aimait, se vengeait en l'empêchant d'appartenir à une autre. Restait tout de même un unique espoir : qui pouvait nouer était aussi capable de dénouer, d'où la double fonction de la sorcière. Il n'y avait plus alors qu'à trouver celle qui par sa seule compétence serait capable de sortir de ce mauvais pas le malheureux si péniblement éprouvé, ce qui d'ailleurs, si l'on en croit Pétrone, n'était pas non plus sans danger.

Personnage complexe fait d'une multitude d'éléments disparates, la sorcière n'était au fond que le reflet de la complexité humaine fascinée par le mal et le désir dans son infinie puissance. « Aveugle est la passion que stimule la haine », disait Médée⁸², mais aveugle est toute passion et la magie, qui les connaissait toutes, pour qui le cœur humain n'avait pas de secrets, trouvait dans la sorcière l'implacable froideur qui, à côté de tous les débordements dont elle était capable, assurait

l'accomplissement de ses plus noirs desseins. Au-delà des faits et surtout des croyances, de la réalité même qu'on lui conférait et des lois qui, à défaut de prendre position dans ce domaine, se contentaient de sanctionner ce qui portait atteinte à l'homme, la sorcière devenait objet d'étude. Oscillant entre l'horreur et l'ironie, ou laissant parfois transparaître une indignation servant de prétexte à un discours moralisateur, les esprits se partageaient, reflétant autant d'attitudes différentes face aux valeurs que la sorcière remettait en question. L'horreur, c'était là ce que Lucain avait choisi d'exploiter et il y était passé maître. Si tous les auteurs auxquels jusqu'à présent nous avons fait allusion en usaient également, les intentions étaient fort variables et l'ironie souvent transparaissait dans les termes ou dans le contexte.

L'horreur au service de la satire et de la morale

Vénale, intéressée, la sorcière se résigne aisément à mettre de côté toute dimension « spirituelle », dès qu'elle entrevoit quelques espèces sonnantes et trébuchantes. Lorsque Encolpe tue malencontreusement une des oies sacrées qui l'avait attaqué, le désespoir d'Oenothée et de Prosélénos cesse à la vue de l'argent. Ses augures ne sont que supercherie, tels ceux qu'elle prétend tirer de ces noisettes jetées dans du vin où, bien évidemment, celles qui sont vides surnagent tandis que les autres disparaissent au fond du récipient⁸³. Débauchée se plaisant de surcroît à débaucher les autres, comme la Quartilla du roman de Pétrone⁸⁴, la sorcière sait mettre en tout cas sa prétendue expérience au service de ses phantasmes⁸⁵. D'autant qu'à défaut de puiser ses pouvoirs dans les puissances infernales, elle les puise à coup sûr dans le vin.

Critique de la femme, dont Aristophane déjà, dans plusieurs de ses comédies, se faisait l'écho ? C'est du moins une constante. Oenothée dont le nom est formé sur *oinos*, le vin, y trouve un dynamisme remarquable ; Méroé la cabaretière, qui a chez elle de quoi étancher sa soif, ne semble pas s'en priver non plus et n'en raconte que mieux ses exploits (attribués il est vrai à la nécromancie), elle qui, entre autres, est capable de vous enlever avec votre maison et de vous jeter aux portes d'une ville inconnue⁸⁶. Ovide nous montre une « vieille chargée

d'ans assise au milieu d'un cercle de jeunes filles : elle fait un sacrifice à la déesse *Tacita* (la Silencieuse), sans pour autant garder elle-même le silence. Avec trois doigts, elle place trois grains d'encens sous le seuil, là où une petite souris s'est frayé un passage secret, puis elle attache au plomb sombre des fils enchantés et elle tourne dans sa bouche sept fèves noires ; après l'avoir enduite de poix⁸⁷, après l'avoir transpercée d'une aiguille de bronze, elle fait griller au feu une tête de mendole qu'elle a cousue ; elle verse aussi dessus quelques gouttes de vin ; ce qui reste du vin est bu par elle ou par ses compagnes, par elle surtout. "Nous avons enchaîné les langues hostiles et les bouches ennemies" dit-elle en se retirant, et la vieille s'en va ivre⁸⁸ ». Quant à Dipsas dont nous avons déjà parlé, c'est simple, ivre dès l'aurore : « Jamais sans avoir bu elle a vu la mère du noir Memmon sur son char couleur de rose⁸⁹ »... Dès lors, quoi d'étonnant à ce que la sorcière, dans une avalanche de paroles se pare de tous les pouvoirs ? « Tout ce que tu vois dans le monde m'obéit », dit encore Oenothée sur un ton qui ne doit pas laisser de réplique. Qu'importe ce dont Circé fut capable, qu'importe ce qu'est Protée (sujet à toutes les métamorphoses), Oenothée sait de quoi elle est capable⁹⁰.

Ce n'est pas sans ironie non plus qu'Apulée évoque les métamorphoses. Il est vrai qu'aucun procès ne mentionnait de tels faits et que les constitutions restaient muettes sur ce point. Alors, puisque personne ne semblait s'en plaindre, puisque dans ce cas du moins on n'avait pas à redouter la loi, tout devenait possible et Apulée ne s'en prive guère lorsqu'il décrit les victimes de Méroé. Si elle avait changé un amant infidèle en castor, c'était tout simplement « parce que cet animal, lorsqu'il craint d'être capturé par les chasseurs, se libère en se tranchant les parties sexuelles, et elle désirait qu'il lui en arrivât autant ». Plus heureux, enfin presque, « un cabaretier de ses voisins, qui lui faisait concurrence, fut transformé en grenouille, et maintenant, ajoute Apulée, le vieux bonhomme nageant dans son tonneau, salue accroupi dans la lie les clients qui venaient autrefois boire son vin, de coassements rauques et polis. Un autre, un avocat, pour avoir parlé contre elle, devint un béliet, et maintenant, ce béliet continue à plaider ». Et ne parlons pas de sa malheureuse ennemie condamnée à une grossesse perpétuelle⁹¹. Quant à Pamphile métamorphosée, on la voit s'essayer à juger ses nouvelles capacités en sautillant à plusieurs reprises sur le sol⁹² ! Comme quoi la confiance dans la sorcellerie ne fait

pas perdre tout sens des réalités : mieux vaut prendre ses précautions avant de se jeter dans le vide, semble suggérer moqueusement Apulée !

Enfin, la sorcière, qui ne craint pas de se livrer aux pratiques les plus macabres, qui ne redoute ni les âmes des morts, ni les puissances infernales, est contre toute attente sujette à la peur la plus commune et capable de s'enfuir au moindre petit bruit, comme si elle ne pouvait pas clouer là celui qui a eu le malheur de tenter de pénétrer ses secrets. Fuite éperdue et grotesque au cours de laquelle Canidia perd ses dents, Sagana sa perruque, et toutes deux leurs artifices magiques⁹³ !

À mi-chemin entre l'ironie et l'incrédulité, l'exagération incite parfois à la réflexion. Lorsque Lucius aborde la Thessalie, il est déjà convaincu que rien de ce qu'il voit ne correspond à la réalité, que tout a été métamorphosé⁹⁴. Et, de fait, c'est ce qu'il s'attendait à voir qu'il verra. Si de cela Apulée ne nous dit rien, il ne nous empêche pas du moins d'en tirer certaines conclusions ; peut-être même les suggère-t-il au-delà de ce qu'il est : un homme de son temps où les prodiges ont encore leur place dans la vie quotidienne. D'autre part, il introduisait dans son roman certaines digressions laissant entrevoir une dimension religieuse. Mystères d'Isis et songe au cours duquel la déesse annonçait à Lucius sa prochaine délivrance visaient à donner un sens aux épreuves endurées. L'histoire même de Lucius s'inscrivait dans ce contexte du II^e siècle, où la philosophie, la religion et la magie tendaient à se rejoindre.

L'incrédulité en revanche transparaît nettement chez Lucien de Samosate lorsqu'il dénonce ces fables dont chacun se repaît et qui ne sont que mensonges. Les légendes même n'échappent pas à la critique. Comment admettre en effet que les Crétois puissent montrer sans rougir le tombeau de Zeus ? Et comment croire que les Thébains soient nés des dents d'un serpent ? Autant de ridicules tromperies car enfin, conclut notre auteur, Asclépios soignait par « des drogues adoucissantes » et non avec de ridicules remèdes consistant à « attacher des lions ou des musaraignes ». Comment, dès lors, ne pas tourner la magie en dérision, ce dont ne se prive pas Lucien, évoquant ce mage qui par ses seuls enchantements fait venir à lui « tous les reptiles, aspics, vipères, serpents cornus, serpents agresseurs, crapauds communs et crapauds venimeux [...] ». Il ne manquait qu'un vieux dragon que l'âge avait sans doute empêché de sortir de son trou ou qui avait mal entendu le commandement du magicien ». Celui-ci, bien

évidemment, s'en aperçut et envoya un des plus jeunes serpents prévenir le dragon « qui se présenta quelques instants après ». Puis quand tous furent rassemblés, le magicien les consuma par la seule puissance de son souffle. Mais l'incrédule s'interroge : « Dis-moi Ion, le jeune serpent envoyé en ambassade donnait-il la main à ce dragon accablé comme tu dis de vieillesse, ou celui-ci avait-il un bâton sur lequel il s'appuyait ? »

Puis un autre personnage prend la parole et renchérit en évoquant les habituels pouvoirs reconnus aux magiciens (et sorcières) : tout cela n'est pas aussi invraisemblable qu'on pourrait le croire. Lui-même d'ailleurs a assisté de ses yeux à une scène de nécromancie dont le but était de donner, à un certain Glaukias, Chrysis, la femme de sa vie. Le mage (non sans s'être fait verser une avance sur le salaire à devoir en récompense de ses bons services) commença donc par évoquer le père de Glaukias mort depuis sept mois, lequel, un peu mécontent d'abord de ce qu'on venait lui raconter là, finit par donner son consentement. Les choses prenant donc bonne tournure, restait à en appeler aux puissances infernales. Hécate surgit alors à son tour des entrailles de la terre accompagnée de Cerbère, puis après avoir fait descendre la lune, se livra à un petit numéro de métamorphoses... peut-être pour convaincre les incrédules. Après quelques pratiques magiques, il n'y avait plus qu'à attendre Chrysis, qui finit par arriver, tandis que tout rentrait dans l'ordre. Celui qui a vu cela, ajoute notre conteur, ne peut qu'être convaincu de l'utilité des enchantements. Ce qui ne parvient pas cependant à ébranler le scepticisme de celui qui décidément n'a rien vu... faute peut-être de savoir regarder. Et irrémédiablement logique, une chose le gêne de surcroît : pourquoi tant de complications pour « une femme galante et facile » qui serait venue d'elle-même et pour moins cher si on le lui avait demandé ? Et puis, pourquoi le mage, qui soi-disant peut tout, se contente-t-il de gagner âprement sa vie au lieu de se débrouiller pour être riche ?

Suivent d'autres histoires du même type : démons sortant du corps de possédés, dont « un tout noir et la peau enfumée », et, l'extraordinaire s'amplifiant, Hécate, gigantesque et plus terrifiante que jamais, accompagnée de chiens aussi gros que des éléphants (mais noirs et velus), ouvre un monstrueux gouffre laissant entrevoir les Enfers, etc. L'incrédule persiste pourtant, inébranlable : « Si je ne crois pas, c'est que seul entre tous je ne vois pas. Si je voyais, je croirais sans doute

comme vous. » Et il choisit d'abandonner là une discussion stérile dont il conclut plus ironique que jamais : « Je donnerais cher pour avoir un remède qui me fasse oublier ce que j'ai entendu ; car j'ai peur que le souvenir de ces contes absurdes ne me joue quelque mauvais tour. Je crois en effet voir partout des prodiges, des démons, des Hécates⁹⁵. »

Ainsi envisagée, la sorcellerie perd toute réalité. Vue sous cet angle, on en arrive même à se demander comment elle pouvait soulever tant de passions. N'était-ce pas d'ailleurs ce que Lucien voulait suggérer lorsque, dans *Lucius l'Âne*, son héros reprenait enfin sa forme humaine ? Au-delà de l'attitude de la foule partagée entre ceux qui, forts de leurs convictions, « voulaient qu'on le brûlât séance tenante », et ceux qui acceptaient d'entendre ses explications « afin de le juger en toute connaissance de cause⁹⁶ », il y avait plus qu'une simple opposition. Derrière tout cela transparaissait un débat sans fondements qui n'existait que par la seule puissance de l'imagination et dont personne n'était en mesure de saisir l'aberration. Débat grotesque et tragique dont pourtant dépendait la vie d'un homme. Lucien songeait-il aux procès de magie ? Apulée, son contemporain, avait bien failli en faire les frais. Si la magie prenait de plus en plus d'importance, si la répression tendait à s'amplifier, le feu des convictions n'empêchait heureusement pas certains de jeter un regard lucide.

De tout temps enfin, on avait ironisé. Sept siècles avant déjà, alors que Platon fulminait contre les magiciens, Aristophane n'avait pas craint de parodier, en ridiculisant dans *Les Oiseaux*, en même temps que la nécromancie, Pisandre et Chéréphon⁹⁷.

Enfin, nous ne résistons pas à ce dialogue des *Nuées* où Strepsiade puise dans la magie une ingénieuse idée : « Si j'achetais une magicienne thessalienne, et si je faisais descendre de nuit la lune ; si ensuite je l'enfermais dans un étui rond comme un miroir, puis si je la tenais sous bonne garde ? » « À quoi cela pourrait-il bien te servir ? » répond Socrate intrigué. Et Strepsiade : « Si la lune ne se levait plus nulle part, je ne paierais pas les intérêts. [...] À cause que c'est au mois que l'argent se prête⁹⁸. »

Certes, dira-t-on, il s'agit là d'une comédie et la comédie, par définition tourne tout en dérision. Mais pour que des choses de cet ordre aient pu être suggérées au théâtre, qui touchait en Grèce un très large public, c'est bien la preuve que chacun était familiarisé avec de telles idées. Aristophane est d'ailleurs contemporain de Platon, et on

sait ce que Platon pensait de la magie. Reste que l'un s'en moque, et que l'autre, s'il en condamne le charlatanisme, ne plaisante pas avec ces charlatans-là.

Derrière l'intention satirique dont certains auteurs ont fait preuve, l'indignation transparaît parfois. Horace, évoquant le meurtre auquel se prépare Canidia, songe peut-être à d'autres crimes semblables, et bien réels ceux-là. *L'Épode V* ne nous montre pas comment va périr l'innocente victime, mais s'achève sur la malédiction de l'enfant et y puise une intensité dramatique infiniment plus grande. En perdant toute illusion d'attendrir, celui qui va mourir perd en même temps la naïveté de son âge. Grandi tout à coup, c'est en adulte qu'il se dresse contre ses bourreaux et les juge. En annonçant l'implacable vengeance dont il les poursuivra, c'est à une justice qui va au-delà de toutes les lois humaines qu'il fait appel. Et parce que toutes ont été transgressées, le châtiment cette fois ne vise pas seulement le corps, mais à travers lui l'âme, condamnée à une errance sans fin lui ôtant tout espoir de repos : « Les poisons n'ont pas le pouvoir de changer ce que prescrit, ce qu'interdit la grande loi des dieux, qui règle le retour des choses humaines. Ma malédiction vous poursuivra [...]. Lorsque, mourant par votre ordre, j'aurai rendu le souffle, je courrai vers vous, nocturnes furies [...] pesant sur vos poitrines angoissées j'en chasserai le sommeil par l'épouvante. De rue en rue, la foule vous visant d'ici et de là écrasera sous les pierres votre vieillesse hideuse ; puis, les loups et les oiseaux de l'Esquilin disperseront vos membres sans sépulture. » Vengeance humaine enfin, qui a besoin de témoins et vient y chercher une consolation : « Et ce spectacle, mes parents, qui, hélas ! me survivront, n'en seront point privés. » Vengeance prophétique aussi, annonçant celle dont les sorcières seront la proie. Justifiée ici, comment ne pas en dénoncer l'ambiguïté ?

En se faisant l'écho d'une croyance, Horace oscille encore entre la satire et le possible, mais un temps viendra où le possible, par la seule force de la croyance, se changera en réalité. Et cette réalité-là, loin de s'apparenter à l'exceptionnel, prendra place dans la vie quotidienne. Alors, de la hantise du maléfice naîtra la répression.

Plus directement morale est l'intention d'Héliodore lorsque, dans *Les Éthiopiennes*, il nous fait assister à une scène de nécromancie. On y voit une petite vieille se livrer la nuit à des rites infernaux, puis, après avoir évoqué la lune, tenter de ressusciter son fils mort au cours d'un combat

afin d'apprendre de lui le destin de son autre enfant. Ici encore, la magie se fait contraignante, impérative, violente même, dans les gestes comme dans les formules comminatoires porteuses d'un désir sans bornes qui veut obtenir satisfaction et ne laissera pas de répit à sa victime. Chariclée, l'héroïne du roman, assiste à tout cela malgré elle. Ignorante du sort qui a été réservé à celui dont on l'a arrachée, ne pourrait-elle pas après tout puiser là, elle aussi, quelques informations ? Mais si un instant cette idée vient effleurer son esprit, Calasiris, le vieux prêtre qui l'accompagne et veille sur elle, l'en dissuade aussitôt. « Spectacle diabolique », divination impie, voilà ce dont il s'agit ici. Et lorsque le cadavre se met à parler, c'est d'abord son indignation qu'il exprime, avant d'annoncer la mort de son frère, première étape du châtement réservé à une mère coupable. Car à celle qui, insouciant même du repos de l'âme des morts, pousse maintenant le crime au-delà de toutes les limites, il prophétise « la fin brutale réservée à ceux qui toute leur vie se sont livrés à ces pratiques sacrilèges ». Prophétie qui d'ailleurs ne tarde pas à se réaliser⁹⁹. Avec Héliodore, il est vrai, nous avons franchi quelques siècles ; philosophe païen ou évêque de la ville thessalienne de Trikke, nous sommes cette fois aux environs du III^e siècle apr. J.-C. et Calasaris, prêtre d'Isis, n'en est pas moins semble-t-il imprégné d'une morale toute chrétienne que la magie n'a pas fini d'inquiéter.

Tout cela pourtant n'était pas nouveau. Ce n'était même qu'un phénomène de société. De Cicéron s'exclamant : *O tempora, o mores*, à la Rome orientalisée du Bas-Empire, les choses n'avaient cessé de se dégrader et Juvénal, entre-temps, ne s'était guère gêné pour dénoncer l'effondrement de toutes les vertus qui avaient fait la grandeur de la République. Né sous Néron, mort sous Antonin, il avait tout de même eu le temps de voir pas mal de choses. D'ailleurs les règnes de Caligula et de Claude, déjà, avaient marqué un tournant, à voir le rôle joué par des femmes comme Messaline ou Agrippine. N'épargnant rien, ni personne, c'est presque un siècle finalement que couvre le regard de Juvénal et il se fait impitoyable.

Dans ce monde décadent où les vraies valeurs sont bafouées, où la réussite sociale passe par toutes les compromissions, où le vice et la débauche gagnent chacun, où tous les moyens sont bons pour arriver à ses fins, comment s'étonner de l'ampleur prise par la magie et la sorcellerie ? Et comment s'étonner que les femmes occupent là un rôle

de premier plan, quand asservies à leurs seuls désirs, ni épouses ni mères, elles ne sont que de vulgaires courtisanes ? Les passions justifiant tout, les plus terribles pratiques alors peuvent bien se mettre au service des plus noirs desseins comme des plus insignifiants. « Un amant joli garçon, le testament magnifique d'un richard sans enfants », voilà ce qu'on veut entendre ; et c'est pour de telles prédictions que l'on scrute les entrailles des animaux, « parfois même celles d'un enfant » ! De même que c'est pour s'enquérir de la mort de ses proches que l'on consulte les astrologues, tandis que ceux-ci, tout-puissants, se chargent de régir la vie quotidienne dans ses menus faits.

Cette société dominée par la superstition, où le moindre mal est encore de ne rien pouvoir faire sans consulter son horoscope, offre donc aux charlatans en tous genres l'assurance de trouver des acquéreurs pour leurs « chants magiques » ou leurs « philtres thessaliens » censés aider à conquérir l'amour, à évincer les rivaux et tous ceux dont on souhaite se débarrasser en les tuant ou en les rendant fous. Bienheureux alors celui qui s'en sort avec quelques trous de mémoire¹⁰⁰ à une époque où « un tout petit poumon de crapaud » suffit à régler tous les différends¹⁰¹...

La répression

Si la condamnation de certaines pratiques magiques n'était pas nouvelle, et si les persécutions n'avaient pas attendu le christianisme, elles s'amplifièrent cependant à son approche. C'est à partir de là aussi que s'établit la confusion entre pratiques superstitieuses, divination sous toutes ses formes et magie glissant insensiblement vers la sorcellerie. Avec l'Empire romain, les lois concernant la magie se font de plus en plus fréquentes, oscillant entre une rigueur extrême et une certaine tolérance selon le sens accordé aux mots.

Soucieux d'enrayer des pratiques qui ne se contentaient pas de tromper mais pouvaient devenir dangereuses, Auguste fit saisir et brûler tous les grimoires de magie que l'on put trouver, tandis que les magiciens étaient proscrits. Il s'était pourtant montré autrefois fort satisfait des prédictions qu'on lui avait faites, et cet incrédule apparent avait même commémoré l'événement en faisant frapper une monnaie

où était gravé le signe du Capricorne, auquel il appartenait.

Bannis encore sous Tibère, « quatre mille affranchis souillés de cette superstition » furent, aux dires de Tacite, « transportés en Sardaigne pour y réprimer le brigandage¹⁰² », et Suétone rappelle qu'« il interdit les cérémonies étrangères, les rites égyptiens et juifs, en obligeant ceux qui étaient adonnés à ces superstitions de jeter au feu leurs vêtements religieux avec tout leur attirail ». Le culte d'Isis, déjà attaqué par Agrippa en 21 av. J.-C. fut à nouveau directement concerné. Quant aux astrologues, il fut décidé de les expulser. Mais, ajoute Suétone, « sur leurs instances et sur la promesse d'abandonner leur art il leur pardonna ». L'empereur, il est vrai, leur devait quelques égards depuis que l'un d'eux avait prédit à Livie qu'elle accoucherait d'un garçon « promis à une très brillante destinée ». Était-ce cela, toujours est-il que Tibère ne s'en remettait pas seulement à son astrologue personnel : lui-même « s'adonnait à l'astrologie et était pleinement persuadé que tout était régi par le destin¹⁰³ ».

Exilés sous Claude, les magiciens n'en demeurent pas moins présents à la cour impériale. Néron comme Tibère condamnent, mais tous deux ne craignent pas d'y avoir recours. Peut-être, à l'instar de Caton qui redoutait de voir les esclaves user des pratiques divinatoires pour se retourner contre leurs maîtres, craignaient-ils de se voir remis en question. Et quand on sait ce que furent leurs règnes, ils avaient, il est vrai, de bonnes raisons de se méfier.

Indépendamment des intérêts personnels que nous avons déjà évoqués et qui pouvaient inciter au meurtre, le meurtre rituel transparaissait aussi ici ou là. Plutarque déjà y avait fait allusion à propos de la conjuration contre Tarquin¹⁰⁴. Bien plus tard, on devait soupçonner Catilina d'avoir lui aussi lié ses complices en leur faisant boire « des coupes de sang humain mêlé de vin ». Mais Salluste, qui s'en faisait l'écho, restait cependant méfiant quant à l'authenticité de tels faits. Peut-être n'étaient-ils après tout qu'« autant de fables imaginées par les partisans de Cicéron¹⁰⁵ », lequel d'ailleurs ne dédaignait pas les accusations de magie contre ses ennemis. Vatinius ne fut-il pas, lui aussi, accusé de s'être adonné « à des rites inconnus et impies », « d'avoir évoqué les âmes des Enfers » et d'avoir cherché « à apaiser les dieux mânes avec des entrailles d'enfants¹⁰⁶ » ? En revanche, sous Domitien, Apollonios de Thyane eut bel et bien à répondre du meurtre d'un enfant perpétré au cours d'un sacrifice magique. Mais Apollonios

était pythagoricien et une telle doctrine, dont le fondateur déjà était soupçonné d'avoir été initié aux mystères de Zoroastre, n'avait pas bonne réputation. Avec le temps les choses évidemment ne s'étaient pas arrangées et les accusations de magie « dans son sens le plus noir » s'étendaient nécessairement à tous ceux qui, d'une quelconque manière, étaient suspects.

Les chrétiens n'avaient pas tardé à en faire les frais. En s'opposant au paganisme et en se marginalisant, ils étaient devenus des victimes toutes trouvées. Responsables de toutes les catastrophes qui apparaissaient comme autant de manifestations de la colère des dieux, obligés de se cacher, ils n'en étaient que plus suspects et on leur imputait aisément les pires monstruosité, d'autant que le christianisme pris à la lettre semblait s'apparenter à l'anthropophagie. De tout cela Minucius Felix nous a laissé un récit détaillé¹⁰⁷, reflet des pratiques que l'on prêtait aux chrétiens, censés dans leurs réunions clandestines se livrer à des meurtres d'enfants comme à toutes sortes d'orgie. Texte aberrant où se retrouvent toutes les accusations déjà portées contre les participants de certains mystères et où enfin se profile le poids de rumeurs qui tendaient à devenir des certitudes. De ces certitudes-là, si extravagantes soient-elles, les chrétiens ne pouvaient se moquer. Cette fois, on était bien éloigné du jugement que portait Pline le Jeune, alors gouverneur de Bithynie : « Je n'ai trouvé là qu'une superstition déraisonnable et sans mesure », et tout le monde n'avait pas la méfiance de Trajan qui, ne sachant trop que penser, refusait du moins les abus de toute « dénonciation anonyme ». « C'est un procédé d'un détestable exemple et qui n'est plus de notre temps¹⁰⁸ », ajoutait-il, bien peu perspicace.

En attendant, les chrétiens disposaient d'une arme dont ne pourront se prévaloir par la suite l'immense majorité des accusés : à travers certains des leurs, ils pouvaient essayer de se faire entendre. À Minucius Felix faisait écho la froide logique de Tertullien dans l'*Apologeticum*. Mais la polémique exacerbait la foi et attisait aussi un fanatisme qui bientôt permettrait à celui qui ne partageait pas les mêmes croyances de voir se retourner contre lui les accusations dont il s'était lui-même servi. Bientôt païens et hérétiques en tous genres se verraient soupçonnés des mêmes crimes et la sorcellerie y puiserait une force nouvelle. Alors, de la hantise de toute déviance naîtraient de nouveaux martyrs. Si nous n'en sommes pas encore là, les calomnies

qui marquent les débuts du christianisme ne sont guère différentes de toutes celles qui suivront, et c'est à ce titre qu'elles nous intéressent, parce que, de tout temps, l'intolérance est née de la force des convictions.

Quant à Marc Aurèle s'il « priait avec ferveur tout ce qui se priait un peu partout¹⁰⁹ », sauf le dieu des chrétiens, il ne dédaignait pas, en bonne logique, l'aide de puissances occultes et se faisait accompagner dans ses batailles par des devins et magiciens plus ou moins sorciers. À qui s'en remet-il lorsque, durant la guerre contre les Marcomans, il vit son armée décimée par la soif ? On l'ignore. Toujours est-il qu'un providentiel orage éclata, tandis que la foudre dispersait les ennemis. La colonne aurélienne devait immortaliser ce « miracle » que les chrétiens, par la suite, s'empressèrent d'attribuer au Christ... Rien d'étonnant après tout dans cette surenchère superstitieuse : Tertullien ne déplorait-il pas que l'on ait attribué à Jupiter une pluie que, de leur côté, les chrétiens avaient demandée à Dieu ?

Si Caracalla prétendit dénoncer toutes les pratiques superstitieuses, elles ne lui étaient pourtant pas étrangères. Même la nécromancie ne l'effrayait guère. Est-ce ce qui l'avait incité à expédier *ad patres* son frère et quelques autres ? Toujours est-il que, peut-être parce qu'il en connaissait les dangers, une législation extrêmement rigoureuse, œuvre des jurisconsultes Ulpien et Paul, se chargea de mettre bon ordre à tout cela. L'étude de la magie fut interdite, les livres brûlés, leurs lecteurs au mieux bannis (et leurs biens confisqués), sinon condamnés à mort (pour les plus humbles), avec tous ceux qui s'étaient adonnés à cet art. Fait révélateur, la peine de mort, sans distinction de rang, était le lot de tous ceux qui avaient cherché à pénétrer le destin de l'empereur. La seule différence résidait dans la manière de mourir : les *superiores* étaient décapités, les autres jetés aux bêtes ou crucifiés. Toutefois, les bûchers existaient déjà pour les magiciens et, lorsque l'on renoncera à la croix devenue symbole de la rédemption, on conservera la peine de feu.

L'arrivée d'Héliogabale au pouvoir remit tout cela en question et la magie, comme les débauches qui lui étaient associées, connurent avec lui une nouvelle prospérité. Celui qui empruntait son nom à une divinité syrienne dont il se disait le grand prêtre et qui prétendait imposer à Rome le culte du dieu Soleil Elagabal et de la pierre noire aspirait à la divinisation, tout comme Caracalla d'ailleurs, adepte du

non moins solaire Mithra. Rivalité entre dieux qui entendaient bien rester « uniques », ou passions humaines, leur ardeur religieuse ne leur valut en tout cas rien de bon, sinon de gagner un peu plus vite l'autre monde. Rappelés chacun par « sa divinité suprême », afin peut-être que nul ne soit de reste, tous deux périrent assassinés.

La magie seule demeurerait et, malgré tous les aléas de parcours qu'elle pouvait rencontrer, malgré les condamnations réitérées dont les manichéens au passage firent les frais, lorsque Dioclétien, soucieux de s'en débarrasser, les accusa de s'imposer par leurs sortilèges et maléfices, les pratiques magiques invariablement resurgissaient. Un siècle environ après les belles dispositions de Caracalla, rien ne semblait résolu puisque, en 319, Constantin dut rappeler les lois anciennes vraisemblablement oubliées. S'il semblait cependant maintenir une distinction entre magie bénéfique et maléfique, il distinguait surtout entre une magie licite et illicite. Autrement dit, et pour être plus précis, la magie se devait de rester sociale et publique, ce qui permettait de surveiller les rites réduits aux traditionnelles divinations, que l'on pourrait toujours, le cas échéant, censurer. En attendant, un système de délation était mis au point pour assurer le bon fonctionnement de l'entreprise. Au fond, Constantin ne renonçait pas à la superstition quand elle pouvait lui être utile...

Enfin si l'empereur se montrait favorable au christianisme, c'était aussi que le christianisme le servait puisque, en rassemblant les hommes, il l'aidait à vaincre les antagonismes. Quant à savoir si la conversion de Constantin (*in extremis*) avait été motivée par des signes particuliers, ce qui est sûr c'est qu'il restait profondément marqué par des attitudes encore essentiellement « païennes » dont il lui était impossible de se défaire, parce qu'elles étaient trop bien ancrées dans les esprits. Peu importe d'ailleurs qu'il y ait eu ou non « un signe ». Il faut notre mentalité pour nous poser une telle question car, enfin, en quoi cela eût-il été étonnant pour un Romain habitué aux présages ? Et pourquoi le Christ aurait-il été différent des autres dieux ? Constantin ne fut probablement guère différent de ces païens « mal christianisés » qui donnèrent tant de mal à l'Église médiévale et qui, fort peu soucieux d'orthodoxie (comme de logique), ne craignaient pas de mélanger ce qui pourtant était incompatible, du moment qu'ils y croyaient. Dans l'immédiat cependant, l'Église n'entrait pas dans de telles considérations : Constantin était empereur et cela suffisait. Les

chrétiens, eux, se chargeraient de perpétuer le « miracle » de la Croix au pont Milvius.

Les attaques contre la magie reprirent de plus belle sous Constance II. Un moment tolérant dès lors qu'elle ne comportait aucune pratique criminelle, en 357 on la rejetait comme illicite dans sa totalité, allant même jusqu'à punir de la peine de mort toute consultation d'haruspices. La suspicion gagnant et le moindre indice servant de preuve, se virent alors soumis à la question et aux pires tortures, sans distinction de rang, tous ceux qui refusaient d'avouer. Premier aperçu de ce que seront par la suite les procès de sorcellerie, telles furent les années 358-359, marquées en Orient par les procès de magie liés à l'oracle de Besa et qui sous couvert du crime de lèse-majesté se déroulèrent à Scythopolis, où le notaire Paul (l'une des éminences grises de l'empereur) exerça ses fonctions avec la vigilance qu'on lui connaissait. « Expert ès arts sanglants », il savait en effet tirer parti de tout, ne reculant ni devant les tortures, ni devant les fourberies. « D'un signe de lui, note Ammien Marcellin, j'irais jusqu'à le dire, dépendait le salut de tous ceux qui tombaient sous le coup d'une accusation. En effet, celui qui portait au cou des remèdes contre la fièvre quarte ou une autre affection, celui qui était convaincu par les dénonciations malveillantes d'être passé le soir le long d'un monument funéraire, était tenu pour un empoisonneur ou pour un homme qui recherchait les horreurs des tombeaux et les vains fantômes des âmes errantes qui sortent de ces mêmes lieux ; et déclaré coupable de crime capital, il était mis à mort¹¹⁰. »

Le retour au paganisme de Julien eut du moins le mérite de mettre un terme à la répression (mais il est vrai que les chrétiens en firent une nouvelle fois les frais), et la magie refleurit. Tolérée un moment encore sous le double règne de Valentinien et de Valens, seules les pratiques les plus odieuses en rapport avec les sacrifices magiques et nocturnes (sans précision d'ailleurs), restaient passibles de la peine de mort... en théorie du moins car, en pratique, bien des choses trouvaient des excuses, surtout en Orient où sévissait Valens. Il ne prit par exemple aucune mesure contre le tribun Pollentianus, qui avait ouvert le ventre d'une femme enceinte pour en arracher le fœtus et se livrer à un rite de nécromancie afin de connaître le destin de l'empereur¹¹¹. Il est vrai qu'il y avait des précédents, puisque des pratiques semblables avaient autrefois été attribuées à Maxence comme à Héliogabale.

L'essentiel étant d'être du bon côté, on ne tarda pas à condamner la magie d'autant plus sévèrement qu'elle était du côté de ceux dont on avait quelque chose à redouter, et d'autant plus facilement que le sacrilège et le crime de lèse-majesté lui étaient associés dans un non moins révélateur glissement de sens. Quoi qu'il en soit, Valens ne faisait guère le détail. La persécution entreprise contre les païens prit une ampleur jamais vue, au point que les plus innocents finissaient d'eux-mêmes par se croire coupables. Les intellectuels en furent évidemment les premières victimes et plusieurs philosophes trouvèrent là la mort. Valentinien, moins sectaire que son frère en matière de religion, mais tout aussi préoccupé de maintenir l'ordre dans l'Empire, décida à son tour de donner le bon exemple à l'Occident. Alors, de Rome à Antioche, on vit des tribunaux surchargés se livrer à l'élimination systématique de tout ce qui, d'une quelconque manière, était suspect.

À ce rythme-là évidemment, les rangs des magiciens commencèrent à s'éclaircir. Les choses allaient mal pour eux et tout aussi mal pour les païens. Ils allaient encore s'en apercevoir avec Théodose. Rallié à l'Église, il méritait bien le titre qu'elle lui donna. C'est « en grand »¹¹² qu'il fit les choses et imposa le christianisme. Mais en imposant le christianisme, il ne se contentait pas de renier le paganisme, il allait bien au-delà. En assimilant les anciens dieux aux démons, il se devait de pourchasser ceux qui en les adorant devenaient de ce fait coupables de pratiques magiques. Par un de ces habiles raccourcis dont l'Église avait le secret pour résoudre ses problèmes, on assimilait donc idolâtrie, démonologie et magie... D'une pierre trois coups ! Mais ce n'était pas tout : désormais l'Église chrétienne voulait exister seule. Théodose allait donc l'imposer comme religion d'État au mépris des païens et des dissidents. Enfin, et là s'achevait le terrible bouleversement, l'Église avait son mot à dire dans les affaires temporelles. Et elle s'était déjà empressée de le prouver en obligeant l'empereur à s'incliner devant l'évêque¹¹³... Cette fois, tout était en place, l'Église trouvait dans l'État les armes dont elle avait besoin pour combattre hérétiques et sorciers. La magie désormais se changeait en sorcellerie, même si l'on parlait encore de « magiciens ». Tous ceux coupables de maléfices ou d'enchantements, de provoquer les tempêtes ou de troubler les esprits par l'invocation des démons tombaient sous le coup de la loi et étaient passibles de toutes sortes de châtiments.

Mais telle l'hydre de Lerne, la sorcellerie n'était jamais décapitée.

On croyait la détruire et elle réapparaissait. Théodose mort, il laissait deux enfants qui allaient se partager l'Empire : Arcadius aurait l'Orient, Honorius l'Occident. Mais leur jeune âge (ils avaient dix-huit et onze ans) réclamait un tuteur. Signe des temps, la tâche en échut à Stilichon, général romain d'origine vandale dont la fille épousa Honorius. Or, si l'on en croit Zozime, l'empereur ne put jamais accomplir son devoir conjugal. Sa belle-mère ayant pris soin de consulter une sorcière à cet effet, l'impératrice mourut vierge après dix ans de mariage. La famille d'ailleurs n'était pas épargnée. Arcadius connaissait d'autres déboires conjugaux avec Eudoxie, qui se livrait à toutes les pratiques magiques... et même un peu plus. Du coup, saint Jean Chrysostome ne se contentait pas de s'en prendre aux femmes et à la sorcellerie, il s'en prenait aussi à l'impératrice, qu'il attaquait ouvertement. On conçoit assez bien que le moment venu, elle ne se soit guère gênée pour le persécuter.

En Orient comme en Occident, la magie continuait donc de jouer un rôle important dans la vie quotidienne. C'est peut-être la raison pour laquelle Honorius, devenu veuf après le mariage que l'on sait, confirma officiellement à l'Église, en 409, son appui en toutes choses. Rome qui avait dominé le monde était à son tour soumise. Il ne lui restait plus qu'à succomber devant les Barbares. Le 24 août 410, c'était chose faite. Doublement vaincue, par la pensée et par les armes, Rome entraînait dans sa chute toute une civilisation ; les feux dont elle allait encore briller, du moins sur le plan littéraire, ne lui appartenaient déjà plus. Mais alors que l'Empire romain d'Occident s'effondrait, l'Église seule échappait au naufrage, forte de son intolérante foi... Autant dire que l'Agneau avait « bouffé » la Louve¹¹⁴.

CHAPITRE II

LE DIABLE

Le diable n'est pas tout le christianisme, comme l'a dit Voltaire, mais il en est en tout cas partie intégrante, puisque deux dogmes fondamentaux lui sont liés : dogme du péché originel et, par voie de conséquence, dogme de la rédemption.

Le péché originel, en chassant l'homme du paradis terrestre, le laisse livré à lui-même, libre certes, mais en proie à l'angoisse devant les choix et les conséquences inhérents à l'exercice même de cette liberté. Or, ce n'est pas seulement d'angoisse métaphysique qu'il s'agit ici, car dans une perspective religieuse l'homme tiraillé entre le bien et le mal, entre ses bons et mauvais penchants joue par ses choix son éternité. Lui seul se sauve ou se damne et, si le diable est là, constamment présent, tentateur, séducteur, pour inciter à la facilité, la vigilance s'impose.

De la capacité à résister à la tentation, ou de la force du repentir (dernière chance offerte à l'homme), découle alors l'issue éternelle, enfer ou paradis, en attendant que naisse au ^{XII}^e siècle le purgatoire, étape intermédiaire et consolatrice (malgré l'inférialisation vers laquelle il tendra finalement), car les souffrances, si terribles soient-elles, auxquelles les âmes seront alors soumises déboucheront du moins sur le salut, la béatitude éternelle.

Si le Moyen Âge plus qu'aucune autre époque a accordé au diable une place prépondérante, il ne saurait pourtant se réduire à ce monde d'obscurantisme que l'on a si souvent décrit. Au contraire, c'est un monde en pleine évolution qui se révèle, monde qui se cherche, monde étrangement ouvert à toutes les questions, dont le ^{XIII}^e siècle sera

intellectuellement l'âge d'or, monde en marche qui ne se contente pas du seul voyage de la pensée mais se tourne vers de nouveaux horizons à explorer, monde de contradictions aussi, entravé par les normes qu'il s'est lui-même données, prisonnier de ses convictions et finalement terrassé par un contexte apocalyptique dont il ne saura pas faire un renouveau, incapable de se dépasser, laissant à d'autres le soin de créer de nouvelles valeurs.

Globalement cependant, ce qui frappe dans toute cette époque, c'est la faculté d'émerveillement de l'homme, au sens propre comme au figuré, à la fois fraîcheur et naïveté que les moments les plus sombres du Moyen Âge finissant ne feront jamais totalement disparaître, mais aussi faculté de voir partout des « merveilles », de ne s'étonner de rien, le merveilleux en tant qu'extraordinaire venant imprégner la réalité quotidienne pour lui donner une nouvelle vie en la parant d'une richesse insoupçonnée. Or le merveilleux réside aussi dans la croyance naïve, dans une foi tellement spontanée et sûre d'elle qu'elle fait partie de l'homme. De là cette tendance à côtoyer le surnaturel. Dieu, le Christ, la Vierge, les saints sont partout en ce monde qui croit aux miracles. Mais si l'homme du haut Moyen Âge se contente d'une foi simple et confiante, quelquefois même un peu païenne dans son rapport avec la nature, au fur et à mesure qu'on avance dans le temps l'inquiétude surgit, la sérénité confiante est troublée par le diable livrant bientôt l'homme au déchaînement du surnaturel, dans une lutte opposant ici-bas anges et démons et entre lesquels il se trouve pris.

Le diable, personnage plutôt débonnaire durant tout le haut Moyen Âge, dont d'ailleurs on parle peu, n'inquiète guère. Pendant longtemps encore, il continuera de se cacher sous des allures bouffonnes, tels ces diables pourtant cités dans un procès de sorcellerie, qui sous la conduite de leurs capitaines Tahu et Gorgias troublaient la vie d'un couvent et avaient noms : Pantoufle, Courtaulx (nom d'un instrument de musique), Mornifle (d'un jeu de cartes)¹ ; ou ce diable dont nous parle Césaire de Heisterbach dans un de ses dialogues, et qui, serviteur idéal, sauve son maître et la femme de celui-ci puis, sommé de dire qui il est, demande pour toute récompense cinq sous d'or à employer pour acheter une cloche à l'église du village².

Le diable est encore celui qui espère se racheter, celui aussi qui intervient dans de nombreuses légendes médiévales, et qui, trompeur par nature, se laisse facilement berner, tandis que, justicier, il devient la

terreur des marchands qui cherchent à tromper leurs clients, car il pourrait bien par représailles leur jouer quelque mauvais tour. Souvent grotesque, apparenté aux satyres, le diable n'appartient pas encore à la tragédie. Tout au plus à cette époque exerce-t-il une fonction de rappel à l'ordre. Reflet des tendances contradictoires mais normales qui existent en l'homme, puisque l'homme ne saurait être parfait, il n'est pas encore le représentant de ses angoisses profondes. Par-ci, par-là, transparaît bien une certaine crainte, mais elle est davantage à rechercher du côté des doctes théologiens, ou des autorités qui, associées à l'Église, cherchent à combattre les superstitions.

À partir du ^{XI}e siècle une nouvelle tendance se dessine, le diable symbolisant le traître, le vassal félon fait son apparition. Une image concrète commence à s'ébaucher : il apparaît aux hommes, on le voit, on le décrit. C'est alors que se produit en Occident la « première grande explosion diabolique » dira J. Le Goff, « Satan aux yeux rouges, aux cheveux et aux ailes de feu de l'Apocalypse³ ». Mais la grande peur viendra plus tard, au ^{XIV}e siècle. En attendant, son image se précise. Séducteur, persécuteur, tentateur par excellence, il effraie ; ses méfaits obsèdent l'homme, qui tend peu à peu à le voir partout, d'où la hantise du péché, et la suite logique que nous évoquions plus haut, la hantise de la mort liée au Jugement dernier. Au fur et à mesure que l'on avance dans le Moyen Âge, on va le retrouver dans tous les écrits, dans toute la littérature, profane et religieuse (dont les *exempla*⁴, les sermons), et au théâtre.

Le personnage se structure, on lui prête toutes sortes de visages que l'iconographie traduit ; on lui donne des noms que lui-même parfois révèle ; on s'interroge sur son personnel, sur son domaine, les lieux où il se complaît, sur ses capacités, l'ensemble contribuant à conférer au diable une fonction précise : effrayer pour inciter au bien afin d'éviter l'enfer. Reflet de toutes les peurs, de tous les phantasmes, d'une société malade, il deviendra bientôt la cause de tous ses maux et sera tout naturellement associé à la femme, elle-même liée au péché originel.

Elle va devenir la sorcière, inquiétante, dangereuse, maléfique, tandis qu'autour d'elle se constituera un véritable culte du diable que le *Malleus*⁵, en codifiant, achèvera de corroborer, ouvrant ainsi la porte aux grands bûchers des ^{XVI}e et ^{XVII}e siècles.

Tout cela incite à une analyse précise et plusieurs questions se posent alors. Si le diable est bien un élément essentiel de la religion

chrétienne, que disent les textes ? Que dit la Bible, l'Ancien comme le Nouveau Testament ? C'est là une base essentielle à notre étude et que nous ne pouvons négliger. Que disent les Pères de l'Église et quelle image au fur et à mesure que l'on avance dans le Moyen Âge, l'Église cherche-t-elle à en donner ? Ne faudrait-il pas distinguer entre une image « populaire » du diable, même au moment de la grande peur, et l'image issue des autorités, plus inquiétante parce que sans faille dans sa rigoureuse logique ? Ne faudrait-il pas alors différencier deux niveaux dans cette peur du diable, au sens où J. Delumeau parle « des peurs du plus grand nombre » à côté de « peurs réfléchies », tout cela s'expliquant aussi par un contexte de plus en plus troublé mais ne suffisant pas cependant à tout expliquer ?

Le diable dans l'Ancien testament

L'Ancien Testament révèle la lutte entre Dieu et le diable, lutte dont le diable doit sortir vaincu avec tous ceux qui ont conclu un pacte avec lui⁶. Toutefois, il importe de ne pas oublier que Dieu reste maître des forces du mal, qu'il utilise à son gré pour punir les hommes ou les mettre à l'épreuve. On n'envisage pas encore un Prince du mal susceptible de s'opposer pleinement à Dieu et le manichéisme n'existe pas encore.

D'ailleurs Satan n'existe même pas dans un premier temps. On passe en effet de « satans » (nom pluriel en tant que démons), au « Satan⁷ » image symbolique du mal, pour en arriver enfin à Satan tel que nous le connaissons, une telle progression traduisant le degré suprême dans l'échelle du mal.

Le diable, sous quelque forme qu'il apparaisse et quel que soit son nom, ne peut faire tout ce qu'il veut, il reste sous la dépendance divine. L'ange de Yahvé peut donc dire à Satan : « Que Yahvé te réprime Satans⁸ », tandis que dans le livre de Job⁹ est révélée la toute-puissance de Dieu : Béhémoth, Léviathan sont des jouets entre ses mains et dans la lutte contre Belial¹⁰, il lui suffit d'intervenir pour que tout plie devant lui : « Yahvé tonna des cieux, le Très Haut fit entendre sa voix ; il décocha ses flèches et mit en fuite, lança l'éclair et mit en déroute. » Maître de toutes les créatures, Dieu use contre les hommes aussi bien

des cohortes célestes, par l'intermédiaire des anges exterminateurs, que des esprits tentateurs, cohortes démoniaques instigatrices du mal.

Si Satan apparaît directement comme instigateur du mal incitant David excité par la colère de Dieu à dénombrer les Israélites¹¹, si dans le prologue du livre de Job, c'est encore Satan qui est à l'origine des souffrances de Job, celles-ci ne sont possibles que parce que Dieu lui-même a donné son consentement et Job en effet leur donne pour cause Yahvé et non Satan¹². C'est respectueusement que Satan se présente à l'audience de Yahvé, et si un certain pouvoir lui est conféré, il demeure contraint d'agir dans les limites imposées.

Fait intéressant, Satan apparaît ici comme celui qui parcourt la terre à l'affût de quelque nouveau méfait à accomplir. Personnage proche du philosophe désabusé qui connaît mieux que quiconque les faiblesses de l'homme, il est aussi le mauvais ange parmi les fils de Dieu ; et par la signification même de son nom, « l'adversaire », celui qui fait obstacle, le tentateur dont le but est la révolte contre Dieu, la perte de l'homme.

Nous ne trouvons pas dans l'Ancien Testament de révélation précise sur la chute d'un ange, mais seulement quelques allusions symboliques. Ézéchiél, par exemple, évoque le péché d'orgueil auquel Yahvé oppose sa vengeance¹³ et, poursuivant son récit, fait allusion à ce « modèle de perfection » qui fut « précipité de la montagne de Dieu ». Alors celui « qui marchait au milieu des charbons ardents » fut condamné à périr « du milieu des charbons¹⁴ », Lucifer, dont le nom latin signifie « Porte-Lumière », aurait donc été cet ange déchu condamné au royaume des ténèbres et au feu éternel qui brûle sans jamais consumer, lumière artificielle et terrifiante, par opposition à l'éclatante clarté de la pureté paradisiaque. Si telle est l'image qui nous en reste, c'est par suite de tout un héritage culturel qui viendra se superposer aux textes, faisant que les associations d'idées prendront le pas sur l'analyse objective. Au fond, Satan apparaît peu dans l'Ancien Testament.

C'est du serpent qu'il est question dans la Genèse, non de Satan lui-même. Le mal, le péché prennent pour apparence la bête : le serpent, symbole de la ruse, cause de la chute de l'homme. L'animal prend ainsi une place déterminante : les hiboux, autruches, hyènes hanteront les ruines de Babylone¹⁵ et « les satyres y danseront¹⁶ », ces derniers étant également assimilés aux démons. De même, lors de la fin d'Édom, on retrouve les chats sauvages, hyènes, vautours, tandis que s'y tapira Lilith, le démon femelle de Babylone¹⁷. Dans le Lévitique¹⁸ sont

énumérés tous les animaux impurs, qui tous se retrouveront par la suite dans l'imagerie occidentale : porc, vautour, chat-huant, chauve-souris, rat, taupe, lézard, sans parler du bouc¹⁹ ; chargé du péché du peuple, ce dernier sera chassé dans le désert, comme l'oiseau chargé de l'impureté de la lèpre sera lâché dans la campagne²⁰. Symboles du mal, à la fois agents et conséquences, ils interviennent à côté des calamités qui s'abattent sur les hommes comme instruments de la vengeance divine.

Yahvé est donc bien maître de tout : il fait le bonheur et provoque le malheur²¹ : « Je lancerai sur eux les calamités, j'épuiserai contre eux mes flèches, j'aurai pour armes des greniers de famine, fièvre et consommation pour poison, j'enverrai contre eux la dent des fauves avec le venin des reptiles, périront ensemble jeune homme et jeune fille, enfant à la mamelle et vieillard chenu²². » Et dans l'Ecclésiastique : « Le feu, la grêle, la famine et la mort, tout cela a été créé pour le châtiment, les dents des fauves, les scorpions et les vipères, les dents vengeresses pour la perte des impies²³. » De même, dans le discours de Cophar le maudit²⁴ sont évoqués tous les maux que l'on attribuera aux effets du péché et en particulier la faim et la peste, tandis que dans le Psaume II, 6, il est dit que Yahvé « fera pleuvoir sur les impies charbons de feu et soufre et dans leur coupe un vent de flamme pour leur part ». Et puisque c'est « par l'envie du diable que la mort est entrée dans le monde²⁵ », il est cette fois clairement mentionné, associé aux épreuves en ce monde comme aux peines de l'enfer. Ainsi, nul ne pourra échapper à la main de Dieu et chacun sera puni par où il a péché : « Malheur à vous impies [...] à votre mort la malédiction sera sur vous²⁶. »

Alors apparenté à la bête encore, à un monstre dévorant, le *shéol* est là, prêt à engloutir l'homme, « il élargit sa gorge et bée d'une gueule démesurée²⁷ ». Il est la terre qui s'ouvre pour engloutir les hommes²⁸, lieu de ténèbres, mais aussi fleuve immonde, borborygme dans lequel s'enlisent les hommes²⁹, « torrents de Bélial³⁰ », abîme encore³¹. Toutefois, le *shéol* juif diffère de l'enfer tel qu'on se le représentera par la suite en ce sens que, s'il est un lieu de châtiment (où le lit de vermine, la soif, le feu prennent place), il n'est pas exclusivement lieu de torture, mais plutôt séjour des morts, tel l'antique Hadès. Enfin, il n'est pas encore le lieu d'où l'on ne revient pas et, du fond des ténèbres où Dieu l'a jeté, l'homme qui sait implorer peut espérer en sortir³², puisqu'il est dit que « c'est Yahvé qui fait mourir et vivre, qui fait

descendre au schéol et en remonter³³ ».

Un certain nombre d'allusions précises cependant renvoient à l'imagerie traditionnelle de l'enfer. Dans le livre de Job sont évoqués les tourments qui attendent le méchant : « Toutes les ténèbres l'attendent en secret, un feu qu'on n'allume pas le dévore³⁴ », ou plus loin : « La lumière est devenue ténèbre et t'aveugle et la masse des eaux te submerge³⁵. » Avec une précision hallucinante seront enfin évoquées³⁶ les tortures de l'homme proie des ténèbres, des spectres, du feu qui ne parvient pas à éclairer, ainsi que des bêtes sauvages, dans le fracas des éléments déchaînés, les hurlements d'animaux effrayants et les sifflements des reptiles, vision à partir de laquelle l'imagination sadomasochiste du Moyen Âge finissant trouvera une source inépuisable.

Le diable dans le Nouveau Testament

Le Nouveau Testament apporte un autre message. Au Dieu vengeur capable de colères terrifiantes de l'Ancien Testament se substitue un Dieu bon, quelque peu lointain, et dominé par la personne de son Fils fait homme, donc plus proche de nous, plus accessible aussi, tandis qu'à la femme pécheresse, à Ève, s'oppose Marie, Vierge et Mère ; au désespoir du péché, la force du repentir ; au péché originel, la rédemption. Le Christ est venu pour remettre les péchés du monde et toute sa vie apparaît comme une lutte incessante contre le diable, jalonnée de miracles attestant la supériorité du Fils de Dieu sur le prince des ténèbres.

Pas plus que dans l'Ancien Testament, il n'est directement question de la chute d'un ange, seulement quelques allusions. Ainsi Jésus dit : « Je voyais Satan tomber du ciel comme l'éclair³⁷ », et Paul : « Satan lui-même se déguise bien en ange de lumière³⁸. » Enfin, dans l'Apocalypse, l'issue de la lutte qui, dans le ciel, oppose Michel et ses anges au Dragon, fait cette fois directement penser à une chute : « Le Dragon riposta, appuyé par ses anges, mais ils eurent le dessous et furent chassés du ciel³⁹. »

Dans aucun de ces textes Lucifer n'est explicitement nommé. Il n'intervient pour la première fois que dans la Vulgate de Jérôme, où

Hèylel, « l'astre du matin » précipité dans les profondeurs de l'abîme pour avoir tenté d'escalader les cieux⁴⁰, est traduit par Lucifer. Ce sont les Apocryphes qui se chargeront de compléter, donnant naissance à des constructions détaillées à travers lesquelles se structurera le personnage de Lucifer entouré de sa cohorte de démons.

Dans le Nouveau Testament, Satan est nommé ouvertement. Associé au paganisme⁴¹ contre lequel lutte Paul en particulier, et le christianisme dans son ensemble, il est l'incarnation même du mal. Jésus l'appelle « le prince de ce monde⁴² », parce que ce monde est celui des puissances hostiles à la souveraineté divine dans lequel Satan aidé de sa cohorte de démons s'impose comme le diable « menteur et père du mensonge⁴³ ».

Satan sait prendre tous les visages de la ruse, déceler toutes les faiblesses ; il est partout, s'immisce dans l'âme mais aussi dans le corps des victimes où les démons pénètrent, parfois même par légions, prêts à s'entraider par le nombre. Ainsi, « lorsque l'esprit immonde est sorti d'un homme, il erre par des lieux arides en quête de repos et il n'en trouve point. Alors il se dit : je vais retourner dans ma maison, d'où je suis sorti. À son arrivée, il la trouve libre, balayée, bien en ordre. Alors il s'en va prendre avec lui sept autres esprits mauvais plus méchants que lui ; ils reviennent et s'y installent. Et l'état final de cet homme devient pire que le premier⁴⁴ ». Mais Jésus les chasse, et saint Paul n'y parvient que par un don de Dieu, alors qu'inversement les exorcistes juifs échouent parce qu'ils prétendent user du nom de Jésus ou de Paul comme d'un procédé magique. On ne saurait énumérer toutes les guérisons de possédés tant elles sont nombreuses. Manifestation de la toute-puissance divine devant laquelle les esprits du mal reculent, preuve évidente de leur soumission à Dieu dans le souci d'éviter le manichéisme, cela est clairement exprimé dans l'Épître de Jacques, où il est dit que les démons convaincus de l'existence d'un seul Dieu ne peuvent s'empêcher de trembler⁴⁵, terrorisés à l'idée des châtiments qu'ils encourent. Attachés à la matérialité, comme dans l'Ancien Testament, c'est sous des formes animales qu'on les voit sortir du corps des possédés, tels ces esprits exhalés sous forme de grenouilles⁴⁶, et révélant le rapport entre la bête et le démoniaque.

Satan ne recule devant rien : par trois fois, il tente Jésus lui-même dans le désert, et dans son orgueil absolu révèle son désir d'être adoré des hommes comme du Sauveur fait homme : « Tout cela je te le

donnerai si tu tombes à mes pieds et m'adores⁴⁷ » ; c'est lui encore qui s'empare de Judas, le pousse à la trahison⁴⁸ puis au désespoir⁴⁹ en le rendant incapable de repentir.

Pourtant, si le Nouveau Testament apporte un message de consolation, le Christ s'avère sans pitié devant le pécheur impénitent qui reste sourd à la parole de Dieu. Sa vengeance est alors terrible. L'Apocalypse fait allusion aux calamités porteuses de mort s'abattant sur les pécheurs par l'épée, la faim, la peste, les fauves de la terre. Elle évoque l'heure terrible du jugement dernier où il est dit que les brebis seront séparées des boucs, les uns à droite, les autres à gauche, tandis qu'aux maudits est réservé le feu éternel préparé pour eux par le diable et ses anges⁵⁰. Une fois de plus l'enfer apparaît comme un feu, « feu qui ne s'éteint pas⁵¹ », « fournaise ardente », lieu de désolation, « de pleurs, de grincements de dents », lieu de « ténèbres⁵² » aussi, où les mauvais « seront châtiés d'une perte éternelle⁵³ », lieu enfin d'où l'on ne revient pas. Il est le domaine de Satan, qui ne se contente pas d'empêcher l'homme de s'élever en le maintenant rivé à la terre, mais l'entraîne dans le gouffre infini des profondeurs abyssales.

Si terrifiante que soit l'Apocalypse, elle annonce cependant l'issue de la lutte entre Dieu et Satan : c'est lors du second avènement du Christ que le diable enfin vaincu sera jeté dans l'étang de soufre embrasé pour un éternel supplice. Thème qui alimentera les théories millénaristes et les grandes peurs qui les accompagneront.

Le diable chez les Pères de l'Église

L'Église débutante va opérer une synthèse entre l'Ancien et le Nouveau Testament. En structurant sa doctrine, Satan prendra place au sein même de la théologie, associé au dogme du péché originel et de la rédemption.

Que le diable existe, les docteurs de l'Église sont unanimes, cela ne fait aucun doute. Le message du Christ d'ailleurs, comme son sacrifice, puise là tout son sens, et le diable s'impose comme un élément indiscutable de la doctrine chrétienne, toute remise en question étant de ce fait considérée comme hérétique. Il n'existe pas non plus comme une simple abstraction, voire comme un quelconque argument

philosophique visant à expliquer le mal, il existe concrètement et prend une personnalité bien réelle sur laquelle il s'agit de s'interroger.

Or, Satan apparaît comme un ange déchu créé libre par Dieu, et devenu mauvais par la seule force de sa liberté, ainsi que tous ceux qui l'ont suivi dans sa chute. Sur ce point Tertullien, Tatien, Origène, saint Jérôme, saint Augustin sont d'accord. Quant au péché lui-même, les avis divergent : envie pour Tertullien, Lactance et Grégoire de Nysse ; orgueil pour Origène, saint Ambroise, et saint Basile ; orgueil et envie pour saint Augustin. Tout cela ne change finalement pas grand-chose au problème : à Dieu est opposé Satan, aux bons anges les mauvais anges, ce qui conduit de toute façon à poser le problème du mal, qui occupera une place de tout premier plan dans la pensée de saint Augustin, les doctrines manichéennes qu'il a professées avant sa conversion n'y étant probablement pas étrangères. Non-être dans l'être, par sa doctrine de la non-substantialité du mal, il en fera non pas une substance à part entière à côté du bien, mais une négation de l'être, « un moins être ». D'autre part, Satan restant sous la dépendance de Dieu, saint Augustin insistera sur le fait que Dieu lui-même autorise le péché, gardant ainsi le pouvoir de punir les hommes : « Afin que la beauté de l'univers ne soit pas souillée, il faut que la honte de la faute ne soit jamais sans la beauté de la vengeance⁵⁴. »

Avec Satan et le péché se pose le problème des démons au service du diable pour tenter l'homme et le tromper, car tout ce qui est visible ici-bas peut être l'œuvre des démons. Tertullien également met l'homme en garde : ils sont « vains, trompeurs, troublants, lubriques et immondes⁵⁵ ». « Démons et anges corrompent les âmes, les précipitent dans la fureur ou la folie, leur inspirent d'infâmes passions, les aveuglent au point de se faire adorer eux-mêmes, font offrir à leurs statues des sacrifices et des parfums dont ils se repaissent eux-mêmes⁵⁶. » Leur but reste donc avant tout d'empêcher l'homme de s'élever vers Dieu. Ils créent toutes sortes d'illusions et sont à l'origine des rêves notamment, ceci n'allant pas sans difficulté, car le livre de Job⁵⁷ faisait aussi des songes une manifestation divine. Pourtant Tertullien avait montré que les démons en usaient également pour tromper les hommes, ce que saint Cyprien confirmait en constatant qu'ils troublaient la vie et donnaient des cauchemars. Alors, comment savoir ? Ce problème préoccupera longtemps, et saint Thomas ne résoudra rien en déclarant licite ce qui vient de Dieu, illicite ce qui vient

du diable. Un siècle avant, Jean de Salisbury avait cherché à être plus réaliste en précisant que les songes divins s'adressaient à des êtres inspirés (Joseph, Daniel), et que les autres ne pouvaient en tirer aucun enseignement. Mais comment savoir si l'on est inspiré ? Le problème au fond restait entier.

En attendant, saint Augustin s'interroge longuement sur le rôle des démons dans les rêves, comme sur leur capacité à découvrir les intentions des hommes à partir de signes imperceptibles pour les autres, ce qui leur permet de prédire l'avenir⁵⁸, donnant ainsi l'illusion d'agir selon des moyens surnaturels quand ils ne font qu'utiliser tout naturellement une connaissance approfondie de l'humanité.

Mais ce n'est pas tout, ils sont aussi cause des possessions et s'attaquent évidemment aux plus vulnérables. « Après s'être introduits furtivement dans les corps, ces esprits effraient les âmes. Ils tordent les membres, détruisent la santé, provoquent les maladies » dit saint Cyprien⁵⁹. Saint Augustin en effet considère les possédés comme des malades : tourmentés, faibles, ils représentent une proie facile, et la femme encore plus, pourrait-on ajouter, puisque sujette à la maladie mélancolique.

Considérant les méfaits dont ils sont cause, on s'inquiète des moyens dont ils disposent, d'où découle logiquement une interrogation sur la corporéité des démons. Vivant avant leur chute dans les régions astrales, ils avaient donc des corps célestes ; mais depuis, ils habitent l'air dans les parties basses et ténébreuses. Dès lors que l'on admet avec saint Augustin qu'ils se composent des corps au moyen de l'air épais et humide que nous respirons⁶⁰ (toutefois, nous verrons par la suite que ce n'est pas aussi simple et que la question sera controversée), il n'y a pas de doute pour les docteurs de l'Église : le diable peut avoir des enfants. Saint Justin déjà était convaincu que les démons manifestaient leur existence par des impuretés commises sur les femmes et les enfants, par des terreurs répandues parmi les hommes. Saint Augustin est plus formel encore : les incubes sont une réalité. Le diable était donc lié à la sexualité.

Cette idée ne puise pas seulement son origine dans la Bible, la culture païenne, dont l'Église naissante est encore imprégnée, y tient aussi sa place. De même que les démons prenaient dans la Bible les noms de divinités païennes, de même, les faunes et sylvains, qui ne doutaient pas non plus de la faiblesse de la femme devant la sexualité,

deviennent des incubes. D'autre part, il faut encore tenir compte de la double influence du livre d'Hénoch et du livre des Jubilés. Les démons nés de l'union des anges déchus avec des femmes mortelles continuent comme leurs pères de s'imposer par la magie, nous dit saint Justin, que vient compléter Tatien pour qui la magie et l'astrologie, sciences démoniaques par excellence, sont cause de tous les maux de l'humanité. L'une parce qu'elle n'est que tromperie et fallacieuses espérances, l'autre parce qu'elle permet de conclure à l'existence du destin. Enfin, saint Irénée attribue l'apostasie des mauvais anges à leurs relations coupables avec des femmes et, pour Tertullien, c'est en conférant aux femmes la beauté, en leur apprenant à se parer, en leur révélant les secrets de la nature et l'astrologie que les démons ont semé le mal partout⁶¹. Alors, comment s'étonner du lien que l'on établira entre le diable, la femme et la sorcière, si dès leurs origines ils sont associés ?

L'enfer est donc nécessairement au centre de toutes ces réflexions. Sanctionnant sans merci le pécheur, chez les auteurs des premiers siècles du christianisme, il est bien ce feu qui brûle éternellement sans consumer (Tertullien, saint Cyprien) ; saint Jean Chrysostome en évoque les supplices et en fait un lieu de ténèbres ; saint Augustin, dans la *Cité de Dieu*, reprend les mêmes thèmes et considère le sort des damnés : « Tel est leur état, jamais vivants, jamais morts, mais mourant sans cesse parmi les tourments⁶² », tandis que saint Grégoire reprend l'idée que chacun sera puni selon son crime.

Le rôle et la place qu'occupe le diable dans le monde, mais aussi l'enfer, trouvent ainsi une structure précise, un statut théologique. Chez les Pères de l'Église, la référence à la Bible est constante ; toutefois, soucieux de répondre aux besoins de l'époque, ils l'enrichissaient de précisions nouvelles en relation avec les problèmes du moment. Après eux le même processus se poursuivra, mais à côté d'une perspective strictement théologique, le diable, le péché, l'enfer apparaîtront peu à peu comme la projection de toutes les peurs de l'homme. À des concepts se substitueront des images inquiétantes, culpabilisantes, qui donneront naissance à une terrifiante imagerie infernale à laquelle l'iconographie et la littérature donneront forme ; mais plus grave, un discours officiel viendra se greffer sur cette imagerie, lui donnant l'apparence d'un statut rationnel. C'est donc cette évolution qu'il nous faut maintenant aborder à travers le diable au Moyen Âge.

Le diable médiéval

LE PERSONNAGE

À travers différents animaux, à travers la description de monstres symbolisant le diable, tels Béhémoth ou Léviathan, la Bible donnait une image du diabolique plus que du diable lui-même, dont la signification profonde était finalement le mal. Déjà plus personnalisé dans le Nouveau Testament, il ne cessera par la suite de se préciser.

Au Moyen Âge, Satan se concrétise, il prend forme, on lui prête un visage, tantôt animal, tantôt humain, difforme ou monstrueux. Diable et démons commencent à s'agiter autour de l'homme, à s'immiscer dans sa vie, se limitant dans un premier temps au domaine qui leur est propre, apparaissant surtout lors du Jugement dernier et dans les supplices infernaux. Puis, la peur s'amplifiant, on aboutira à un luxe de détails hallucinants dont Jérôme Bosch au ^{xv}e siècle se fera le fabuleux interprète. Parallèlement, la littérature profane et religieuse se chargera de structurer cet imaginaire, ajoutant au pouvoir de suggestion de l'art la force d'un discours qui, en se voulant cohérent et construit, cherchera à analyser, à inscrire dans une logique la faute et son châtiment, achevant ainsi de culpabiliser l'homme et d'exaspérer son angoisse.

Au-delà cependant des multiples apparences qu'on lui prêtera, le diable restera l'ange déchu qui a entraîné avec lui d'autres anges. Adversaire de Dieu, *l'Elucidarium* s'en souviendra en évoquant Sataël⁶³ ; adversaire de l'homme (sous l'influence de saint Jérôme et de ses commentateurs), il sera surtout le maître de l'enfer, et apparaîtra comme une sorte de monarque absolu entouré de sa cour et de tout un personnel chargé de l'aider dans ses différentes entreprises, chacun ayant un titre, un grade, une fonction déterminée. Mais Satan-Lucifer n'exerce pas seulement son autorité dans son propre royaume. Ici-bas aussi, mus tantôt par la vanité, tantôt par la haine, magiciens, sorciers et sorcières se mettent à son service et en attendent défense et protection en échange d'un don total de soi.

Puisque tous les moyens lui sont bons pour arriver à ses fins, il peut donc prendre toutes les formes. Toutefois un problème subsiste : dans les représentations auxquelles il donne lieu, dans les récits, hormis le cas où c'est bien de Satan-Lucifer qu'il s'agit (soit comme prince de son

royaume, soit encore dans la lutte qui l'oppose à saint Michel, soit comme tentateur d'Ève), il semble difficile de dissocier le diable lui-même des démons qui, à force de traiter par procuration, finissent par se confondre avec le mal et deviennent ainsi autant d'aspects du diable.

Léquivoque réside aussi dans les noms. Si Satan-Lucifer correspond bien au diable comme tel (et encore, nous verrons qu'il existe au moins une exception), le magicien use pour l'invocation du diable de divers noms qui, au sens strict, sont plutôt ceux des démons les plus importants, chefs des légions infernales : Béliar, Bérith, Baal, Astaroth, Beelzébut, Azazel ne recouvrent en réalité qu'une même idée, celle du mal. Mais cette idée, ne parvenant pas à déboucher sur le concept, retourne finalement vers l'image. Cela expliquerait alors la confusion régnant dans le vocabulaire entre diable et démons.

Que le diable puisse prendre de multiples apparences n'est pas non plus sans rapport avec la corporéité des démons. Or sur ce point des contradictions surgissaient. Saint Augustin, on l'a vu, pensait qu'ils pouvaient prendre une forme corporelle, ce que saint Jérôme au début du ^{ve} siècle admettait, précisant même qu'ils se montraient alors sous une forme grotesque, tandis que Grégoire le Grand les faisait intervenir dans ses récits. En 787, le deuxième concile de Nicée avait reconnu aux anges et aux démons un corps subtil de la nature de l'air et du feu (ce qui n'était pas nouveau puisque l'Antiquité déjà leur attribuait une nature aérienne⁶⁴). Toutefois, en 1215, le quatrième concile de Latran admettait l'existence de créatures purement spirituelles n'ayant aucun rapport avec la matière corporelle. De ce nombre étaient les anges et les démons. Il y avait donc désaccord entre les deux conciles. Enfin, saint Thomas affirmait comme un point indiscutable de la doctrine chrétienne leur nature spirituelle, ce qui d'ailleurs avait déjà été établi par le Pseudo-Denys dans sa *Hiérarchie céleste*, traduite au ^{ixe} siècle par Jean Scot Érigène, idée d'autre part reprise par Hugues de Saint-Victor et son disciple Richard, faisant appel pour conforter leur thèse au Nouveau Testament, dans lequel il est dit qu'un homme peut contenir une légion de démons. Et quand on sait qu'une légion de démons est constituée de 6 666 individus, c'est bien la moindre des choses qu'ils soient incorporels !

Tout cela cependant ne conservait qu'un intérêt théorique dans la mesure où les démons pouvaient prendre une « apparence » charnelle. On jouait subtilement sur les mots, comme on savait alors si bien le

faire, et une telle apparence permettait de conserver tous les avantages de la réalité. (Saint Thomas d'ailleurs n'en croyait pas moins aux incubes et succubes.) Imaginaire, ou matériel, le pouvoir du diable s'en trouvait nécessairement renforcé, puisque sous les formes les plus diverses il pouvait se cacher partout. En outre, cela permettait d'expliquer ses « évanouissements » subits devant un signe de croix ou un peu d'eau bénite. Enfin, dans tous les cas, il pouvait continuer d'enrichir les récits de ses exploits et offrait à de saints hommes et saintes femmes le moyen d'affirmer la puissance de la foi, qui donnait la force d'affronter le pire et de triompher des délires de l'imagination.

En attendant, la méfiance s'imposait. Cachés dans l'air ténébreux, invisibles, les démons virevoltaient autour de l'homme, qui n'était jamais assuré de sa tranquillité. Visibles, si certaines formes d'emblée étaient suspectes, d'autres n'étaient que d'habiles tromperies pour entraîner au péché. La vie des saints (saint Antoine, saint Victorin) était remplie de telles illusions et, dans la vie courante, le diable se montrant sous l'apparence d'un beau jeune homme était infiniment plus dangereux que lorsqu'il revêtait une apparence hideuse.

FORMES ANIMALES

Représenté sous l'apparence d'un bouc, animal lié à Bacchus, ou encore mi-homme, mi-bouc, le personnage s'inspire alors des satyres, faunes, sylvaains. C'est aussi une des formes que l'on prêtera au diable lors du sabbat.

Cheval noir, c'est une référence biblique, comme l'emblème le plus fréquent : le serpent, forme de la perfidie première du diable, ce qu'Eusèbe venait corroborer en disant que « celui qui après être tombé le premier fit tomber les autres est ordinairement appelé Dragon, Serpent⁶⁵ ». C'était cependant le Dragon, et non le serpent, qu'avait combattu saint Michel, si l'on s'en tient à l'Apocalypse, tandis que le Christ descendant en enfer pénétrait dans la gueule du Dragon. Enfin, dans les formules d'exorcisme, c'était bien sous le nom d'*immundissime draco* que Satan était désigné.

Du serpent, on passe aux vers, et de façon générale, à tout ce qui rampe. Au ^xe siècle, Raban Maur note que « la chenille peut symboliser le diable qui ne cesse de nuire par de détestables suggestions et de

détruire par des vices pernicieux les germes des vertus qui croissent en l'homme⁶⁶ ». Et pour Dante, le diable installé au centre de la terre est comme « le ver félon qui ronge le monde⁶⁷ ». Alors vermine et reptiles peuplent l'enfer et, parce qu'il n'est pire supplice que d'en devenir la proie, c'est une des images qui reviendra le plus fréquemment dans l'iconographie, qu'il s'agisse de femmes tétées par des serpents ou, comme à Sainte-Foy de Conques, de cet avare, représenté dans un bas-relief, les yeux rongés par un serpent, ou encore, de ces bas reliefs de Notre-Dame de Paris, où l'on voit une vaste chaudière dans laquelle un démon fait bouillir les damnés tandis qu'un énorme serpent s'en élance et que de petits crapauds sautent dedans.

Le diable peut aussi prendre l'apparence du lion, emblème de la force comme de la férocité, ce qui explique à la fois les nombreuses représentations du saint terrassant l'animal (à Saint-Trophime d'Arles, par exemple), et le glissement de sens qui en découle : le lion, symbole de la force morale de l'ermite, ornement héraldique, signe de la puissance et des droits féodaux, défenseur, protecteur de ceux auprès desquels il est placé (sainte Pélagie, saint Paul l'Ermite, sainte Marie l'Égyptienne), est enfin le symbole du démon soumis et vaincu.

Le loup est également animal démoniaque. Représentant le démon ou le sorcier (loup-garou à l'apparence mi-humaine), il sert aussi de monture à la sorcière qui se rend au sabbat. Monstre dévorant par excellence, comme le dragon, il s'assimile parfaitement à toute l'imagerie infernale. Liés à une peur ancestrale, associés aux grands froids qui anéantissent les récoltes et engendrent la famine, les loups font peser une très forte menace sur l'homme, tandis que la forêt d'où ils sortent est elle-même angoissante, inquiétante, lieu par excellence des dangers cachés, repaire de tous les exclus. Symboles d'une société qui s'attaque à celle des hommes, loups et dragons vivant à l'abri des forêts sèment la terreur, telle encore la tarasque.

Dans la mesure où les atteintes du démon sont comparées à des morsures, on trouve, à côté du serpent, du loup, du lion, l'ours et l'âne⁶⁸, forme sous laquelle il apparaît au moine convers Adam de l'abbaye de Cîteaux dans la *Chronique de Saint-Denis*, et même le chien, pourtant animal domestique, la tradition rapportant des apparitions de Satan sous cette forme (également réservée aux magiciens et sorciers). Le diable alors prenait l'apparence d'un chien noir et se tenait plus particulièrement aux carrefours, ce qui n'est pas sans faire songer à

Hécate.

Dans l'Évangile, c'est dans un porc, animal impur par excellence, incarnant la gourmandise, la volupté, les plaisirs immondes, que le démon sortant du corps d'un possédé va chercher refuge. Mais représenté aux pieds d'un saint (saint Antoine en particulier), c'est l'asservissement qui est indiqué, et de façon encore plus marquée lorsque l'on ajoute à son cou une clochette. Maintes légendes mettent encore l'accent sur cette capacité du saint à se faire respecter des bêtes les plus féroces, et à chasser les monstres les plus dangereux par le nom de Jésus, qui les neutralise comme l'eau bénite (légendes de saint Marcel, saint Georges, sainte Christine, sainte Marthe). De là aussi ces ossements d'animaux monstrueux suspendus en *ex voto* dans les églises et dans lesquels on avait fini par voir les restes d'un animal qui avait ravagé une contrée... alors qu'ils avaient probablement été ramenés par quelque croisé !

Insecte, le diable peut sous la forme d'un moucheron se mélanger à la nourriture ou à la boisson afin d'entrer dans le corps d'un individu. Dans *La Légende dorée*⁶⁹, on voit saint Dominique exorciser un moine un peu trop porté sur le vin qui avait avalé... un diable ! Quant à Charles le Chauve, assiégeant Angers, c'est par une nuée de sauterelles qu'il fut attaqué, dans lesquelles évidemment il crut voir une armée de diables. Mais elles avaient déjà fait leurs preuves en Égypte, et cette fois on les exorcisa, ce qui mit fin au combat : dans un geste suicidaire, elles allèrent têtes baissées se noyer. Saint Benoît après tout exorcisait bien les mouches qui avaient envahi le monastère. On ignore cependant si l'expression « tomber comme des mouches » a un quelconque rapport avec ce miracle... D'autres animaux encore revêtent une connotation diabolique : crapaud, chouette, chauve-souris, qui entrent dans la préparation de certains philtres, chat aussi.

Dans son traité *Contre les hérétiques de son temps*, écrit entre 1179 et 1202, Alain de Lille associe le chat aux cathares. Mais, si d'un côté il se réfère à ce qui semble bien être la véritable étymologie : *katharoï*, les purs, il en propose également une autre selon laquelle le mot cathare viendrait du bas latin *cattus*, chat⁷⁰. Une telle association allait, nous le verrons, être lourde de conséquences. Le chat, guide des morts en Égypte, était cette fois associé à la mort de l'âme et à l'hérésie. Chat noir, monstrueux, ce sera précisément une des formes sous lesquelles le diable apparaîtra lors du sabbat.

Comme si l'animal ne suffisait pas à rendre compte du diabolique, il se fait monstrueux : démons ailés apparentés à la chauve-souris, au dragon, ou au vautour obscurcissent le ciel de leurs ailes membraneuses et foncent sur leurs proies en laissant entrevoir des gueules aux crocs menaçants ; distorsion des formes, mélange des genres, où l'homme, l'animal, le végétal s'entremêlent, peuplent l'iconographie. Le diable enfin se change en un monstre dévorant, il ne fait plus qu'un avec l'enfer, tel le dragon de la *Vision de Tnugdal*⁷¹, ou ce Léviathan à la gueule béante qui, dans le *Jugement dernier* de Conques, dépasse des portes de l'enfer et en révèle les profondeurs, ou cet autre qui, dans un *Enfer* de Vienne, apparaît comme « un stéthocéphale entier avec, sur le ventre, un gouffre qu'il étire encore avec ses mains⁷² » ; démon à la bouche énorme qui se tord en une horrible grimace⁷³, moule géante du *Jardin des délices* qui enferme un couple dont elle ne laisse échapper que les membres inférieurs, ou loup enserrant entre ses dents deux personnages pris à mi-corps sur les deux vantaux de l'église du Blanc sont autant de terrifiantes représentations du diable qui jamais ne relâche ses victimes et broie les damnés dans des souffrances éternellement renouvelées.

Chez Dante, le personnage de Lucifer, qu'il nomme également Satan, Dite ou Béalzebuth, se fait hallucinant de monstruosité. À mi-chemin entre l'homme et l'animal, il est de proportions gigantesques ; il a trois têtes de couleurs différentes : rouge, jaunâtre et noire, et trois paires d'ailes (deux autour de chaque tête) qu'il ouvre et ferme mécaniquement, engendrant ainsi le vent qui glace le Cocyte, tandis qu'il mâche et remâche inlassablement ses victimes. Il pleure aussi, mais ses larmes n'inspirent qu'une immense répulsion car elles coulent de six yeux en même temps, roulent sur trois mentons et se mêlent à la bave sanglante de trois mâchoires⁷⁴. Lucifer, le plus beau de tous les archanges, n'est plus seulement l'ange déchu ; réduit à l'état de brute, incapable d'inspirer le moindre sentiment, il est en dehors de toutes les normes, un être à part, un monstre.

Monstrueux, gigantesque dans *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, on voit Lucifer géant couronné se nourrissant des âmes des damnés, les aspirant, puis les rejetant, tandis que de sa bouche sortent des flammes et de la fumée, thème que reprend Jérôme Bosch dans le triptyque du *Jugement dernier*, où Satan, le regard terrifiant et la gueule menaçante, un brasier à la place des entrailles, attend les damnés,

comme dans le panneau droit du *Jardin des délices*, où un homme à tête d'oiseau : « Satan sur son trône », avale les pécheurs qu'il rejette ensuite sous forme d'excréments.

FORMES HUMAINES

Il semblerait ici que la distinction entre diable et démons soit plus nette si l'on prend en considération un certain aspect de l'iconographie où l'on cherche à marquer une opposition soit par rapport à Dieu (référence biblique, donc), soit par rapport à ce qui est différent, étranger : juifs et musulmans, par exemple. De même, dans les descriptions du sabbat, le diable régnant en maître face à ses serviteurs prend une forme plus personnelle. Grégoire IX le décrit comme un homme au teint pâle, aux yeux noirs comme du charbon. Il s'agit alors de créer un contraste accentuant l'effet ressenti par une telle personnalité. De plus, la pâleur introduit un certain mystère en même temps qu'un lien avec la mort. Mais toutes ces représentations ne revêtent aucun caractère permettant d'en déduire une apparence propre à Satan, que les démons aussi peuvent lui emprunter. Tout au plus semble-t-il s'imposer avec plus de force, voire une monstruosité accrue.

De toute façon, le diable est toujours marqué par la bestialité. À l'apparence humaine s'ajoutent fréquemment des cornes, des griffes, une queue. C'est aussi avec ses griffes qu'il imprime sa marque sur la sorcière (recherchée par les inquisiteurs comme une preuve, elle constituait une zone insensible). Son corps est couvert de poils ; tantôt il porte une barbe de bouc, tantôt ce sont les pieds qui sont remplacés par des sabots de bouc, l'apparentant alors au satyre, ou bien ses cheveux sont mêlés de vipères.

Certaines couleurs lui sont plus particulièrement associées. Le rouge, symbole du feu ou du sang, à moins que plus simplement le diable ne soit représenté avec des cheveux roux. Le vert, par association d'idée avec le serpent, ou la mort assimilée au cadavre en décomposition. Mais le noir, couleur des divinités infernales dans le paganisme, est celle qui apparaît le plus fréquemment, qu'il prenne une forme animale, ou humaine. L'inversion des valeurs, conséquence logique du diabolique, se manifeste alors dans l'opposition blanc-noir

(mais aussi droite-gauche, bien-mal), thème abondamment exploité dans la littérature comme dans l'iconographie, où des diables tout noirs s'opposent à des anges vêtus de blanc tandis que la noirceur des péchés (accentuée encore par la difformité) s'oppose à la blancheur, à la pureté et à la beauté de l'âme qui a su rester dans le droit chemin⁷⁵.

Enfin, le diable revêt essentiellement deux aspects : persécuteur ou séducteur, d'où la nécessité pour lui de se déguiser. Persécuteur, c'est alors l'homme laid ou difforme, telle la description donnée par Raoul Glaber : « Je vis surgir au pied de mon lit une espèce de petit homme horrible à voir. Il était, autant que j'en pus juger, de stature médiocre, avec un cou grêle, un visage émacié, des yeux fort noirs, le front rugueux et crispé, les narines pincées, la bouche pro-éminente, les lèvres épaisses, le menton fuyant et très étroit, une barbe de bouc, les oreilles velues et effilées, les cheveux hérissés en broussaille, des dents de chien, le crâne en pointe, la poitrine enflée, une bosse sur le dos, les fesses frémissantes, les vêtements sordides⁷⁶. » (Mais le diable persécuteur peut aussi apparaître tout nu.) Autre particularité, évoquée cette fois par Césaire de Heisterbach, la malheureuse jeune fille de Nivelles, que le diable poursuivait de ses avances (et qui cependant sut lui résister), avoue : « Chaque fois qu'il est venu vers moi, il a fait en sorte que jamais je n'ai pu le voir de dos. » On pourrait penser que seule une jeune fille naïve puisse s'étonner de ce qui peut paraître évident, mais ce n'est pas si simple et cela trouble aussi Césaire. Et comme un bon théologien ne saurait se fier à des évidences simplistes, il en conclut sereinement « une autre vision m'a appris que les démons n'ont pas de face postérieure⁷⁷ »... Ce sur quoi il faudrait se mettre d'accord, car ce n'est pas ce que semblera dire Grégoire IX, et encore moins les sorcières qui, ayant eu le privilège d'assister au sabbat, seront en mesure de parler en toute connaissance de cause.

Le diable s'incarne encore dans toute apparence suspecte. Antoine de La Sale, par exemple, l'identifie, dans *La Salade*, à ce Calabrais rencontré dans les îles Lipari, difforme, chevelu, poilu, mal habillé⁷⁸, et, de façon générale, un évident rapport s'établit entre l'homme primitif vivant en contact avec la nature et le diable. Chrétien de Troyes, dans *Le Chevalier au lion*, en fait l'image même du diabolique tandis que, dans les récits de voyages, les indigènes, par les différences qu'ils présentent, tendent à être assimilés au diable ou au monstrueux, lui-même diabolique puisque la peur naît de la laideur angoissante du mal

qu'il révèle. Dans les déserts, ermites et explorateurs font d'étranges rencontres d'êtres mi-hommes, mi-bêtes, à travers lesquels ils croient reconnaître le diable. Saint Antoine, par exemple, rencontre successivement un centaure, un faune et un loup, autant d'incarnations possibles du démon.

Séducteur, il prend l'apparence d'une belle jeune fille ou d'un beau jeune homme, voire d'un beau soldat. Élégant, beau parleur, mais aussi mystérieux, masqué parfois, il se révèle en se cachant ; rapide enfin, il surgit par surprise, exerçant ainsi une véritable fascination sur sa victime, paralysant toute tentative d'opposition.

Enfin, sous les formes les plus variées, il s'embusque derrière les personnages qu'il veut berner. On le voit alors s'attaquer aux coquettes, leur jouer des tours à leur insu, tel ce diable se vautrant sur la traîne de l'une d'elles pour mieux la ridiculiser⁷⁹, ou cet autre qui, déguisé en soubrette, prétend farder sa maîtresse qui devient toute noire⁸⁰.

Démons incubes ou succubes revêtent l'habit monastique, prennent le visage d'un saint ou d'un pauvre, voire d'un ermite. Dans la *Légende dorée*, comme chez Guibert de Nogent⁸¹, on voit à maintes reprises le diable apparaître en faux saint Jacques. Il ose même prendre l'apparence du Christ pour tenter saint Martin, qui bien sûr ne sera pas dupe. Quant à saint Victorin, moins perspicace, il péchera avec une enfant venue lui demander l'hospitalité.

Le diable enfin est capable de prendre l'apparence de défunts, fantômes et revenants. Or, si de tels faits laissent place à plusieurs interprétations, la littérature n'en doutait pas. Deux textes en particulier en donnaient la preuve : *Amadas et Ydoine* (fin du XIII^e siècle), et *L'Âtre périlleux* (fin XIII^e). On y voyait le chevalier Gauvain affronter un diable vivant dans un tombeau où par sorcellerie une dame avait été enfermée. Il le tuait, libérant ainsi la dame et le pays tout entier que ce diable dévastait⁸².

Telles sont les représentations les plus fréquentes. Mais si, jusqu'au XIII^e siècle, l'apparence varie selon les cas, les buts visés, la victime choisie et le lieu, dans l'ensemble, les descriptions révèlent une certaine pauvreté visuelle : sur cette terre, le diable s'en tient aux formes traditionnelles. Par la suite, l'imagination se chargera de faire le reste. Non seulement diable et démons deviendront de plus en plus effrayants, mais aussi de plus en plus présents : ils seront partout ici-bas. De l'angoisse latente on passera alors à une véritable psychose

collective.

LE DIABLE ET SON DOMAINE : L'ENFER, LES LIEUX OÙ IL SE COMPLAINT

Le domaine du diable, c'est évidemment l'enfer. Les descriptions littéraires, les représentations iconographiques sont innombrables et se chargent d'une multiplicité de détails de plus en plus effrayants au fur et à mesure que l'homme se met à douter de la force du repentir, aggravant ainsi l'effroi devant les châtiments infernaux.

Plusieurs aspects s'imposent : où est l'enfer ? Qui va en enfer ? Quels supplices attendent chacun ? Ce qui conduit à envisager une proportionnalité entre le châtiment et la faute.

Dans les différentes représentations de l'univers, la place de l'enfer varie, la loi du bas et du haut étant ici privilégiée. Pour Nicolas Oresme, l'hémisphère qui se trouve sous le nôtre est le domaine de Satan. Pour Honorius d'Autun, l'enfer est au milieu de la terre, envisagé comme un étroit goulot s'élargissant à la base. Dans le système des sphères, l'enfer est au centre car il est le point le plus éloigné de la plus parfaite des sphères. De toute façon, quel que soit le système, la position de l'enfer et celle du paradis sont tributaires l'une de l'autre en tant qu'opposées.

C'est ici la structure de l'autre monde⁸³ qui est en jeu, sur laquelle on s'est interrogé dans toutes les civilisations qui toutes, invariablement, renvoient aux mêmes images. Plusieurs influences se font sentir : influence de l'Égypte, dont il ne faut pas oublier le rôle d'Alexandrie dans notre contexte culturel ; influence de la Grèce, et de Rome aussi. Platon, dans la *République*, évoque les châtiments qui attendent les méchants qui seront définitivement prisonniers de l'enfer, écorchés, traînés le long de la route par des « gaillards sauvages dont l'aspect était tout de flamme⁸⁴ ». Virgile, dans la descente d'Énée aux Enfers⁸⁵, donne une véritable topographie de cet au-delà dont Dante s'inspirera et que reprendront les légendes chrétiennes. On y retrouve les fleuves de l'enfer, la barque de Charon, les monstres inventés par la peur : dragon de Proserpine, centaures, hydres. L'enfer, séjour des anges rebelles, fait alors l'objet de représentations chargées d'impressionner l'imagination. Les visions, les rêves sont envisagés comme autant de révélations dont le but est de fortifier la croyance dans les tourments

infernaux, tandis que toute cette imagerie révèle aussi ce que l'on redoute, et les volcans, les portes, bouches de l'enfer, ne sont pas sans rapport avec la peur d'être avalé, englouti, ou de mourir de faim.

Le *shéol* juif, la Bible, mais aussi les textes apocryphes⁸⁶ fournissent également bon nombre d'éléments et l'enfer des Apocalypses juive et chrétienne a certainement contribué à structurer le monde de l'au-delà dans les imaginations. Enfer temporaire, le purgatoire en portera la marque, afin d'exacerber la peur dans un monde où le coupable n'échappait pas au châtiment, où les tortures de la justice terrestre se prolongeaient après la mort ; et si le purgatoire était limité dans le temps, l'intensité des souffrances ne faisait qu'amplifier les tourments infernaux, d'autant qu'ils n'étaient pas seulement symboliques, comme avait pris soin de le déclarer saint Thomas.

La Bible, comme les textes que nous venons d'évoquer seront autant de références dans lesquelles les prédicateurs iront chercher les thèmes de leurs sermons. Jean Gobi, dominicain au couvent de Saint-Maximin en Provence, qui entre 1322 et 1330 compose la *Scala coelis*⁸⁷, décrit l'enfer comme un « désespoir absolu », un « supplice éternel » où « d'aucuns sont découpés, d'autres brûlés dans un plomb en ébullition, d'autres ensérés dans des chaînes de feu ».

Dans l'*exemplum* 429, on voit le sort réservé à l'homme qui a vécu dans la débauche. Ouvrant son cercueil, « on trouva deux crapauds d'une taille extraordinaire dévorant son visage et un grouillement de vers et de serpents affreux dévorant avidement les yeux, la bouche et tout le cadavre ». En fait, tous des démons, comme ce serpent qui sortit avec une fumée puante lorsque l'on ouvrit le tombeau de Charles Martel après que saint Eucher eut la vision de sa damnation. Il est vrai qu'il avait pillé les églises.

L'homme n'échappe pas à un destin qui damne son âme, mais le punit dans son corps par où il a péché. Le diable sait reconnaître ses victimes, il les lui faut corps et âme, pourrait-on dire, comme dans l'*exemplum* 434 où une sorcière, qui pourtant avait pris soin de demander que l'on cousît après sa mort son corps dans un suaire en peau de cerf, puis qu'on l'enfermât dans un cercueil de pierre scellé avec du fer et du plomb et entouré de chaînes, n'en était pas moins emportée en enfer par un démon plus terrible encore que tous les autres.

Dans les encyclopédies médiévales, dans les textes littéraires, c'est

encore et toujours la même topographie de l'enfer, les mêmes supplices. Honorius d'Autun le décrit comme un « lieu de feu et de soufre, lac de mort ou terre de mort, recelant en son fond l'Érèbe, plein de dragons et de vers de feu, l'Achéron, le Styx, le Phlégéthon et autres lieux embrasés de feu que les esprits impurs habitent⁸⁸ ». Il est aussi le premier à regrouper de façon cohérente les peines de l'enfer. Chrétien de Troyes, dans *Le Chevalier de la charrette*, écrit vers 1170, évoque le fleuve de l'enfer que l'on trouvait déjà dans l'Apocalypse de Paul, fleuve sinistre dans lequel nagent des créatures monstrueuses et où sont dévorés les pécheurs.

Chez Guillaume de Diguleville, dans la première partie du *Pèlerinage de l'âme*, l'âme côtoie l'enfer qui est « la dernière et la plus profonde des contrées de l'au-delà », divisée en deux domaines : celui que l'âme verra et, au plus profond, la grande fosse, abîme où sont jetés dans des souffrances indicibles juifs, païens, mécréants, persécuteurs, tyrans et grands pécheurs. Partout la chaleur, le feu dominant et les pécheurs sont répartis et punis selon les sept péchés capitaux, par où ils ont péché. Les paresseux sont attachés à une roue en mouvement de telle sorte qu'à chaque tour ils heurtent un pilier, le choc les réveillant sans cesse. Ceux dont le péché a été la convoitise, ou les usuriers, ont la gorge fendue afin que le diable puisse plus aisément les gaver d'airain fondu ; les coléreux sont attachés en fagots et jetés au feu. Beaucoup sont pendus : les envieux par les yeux parce qu'ils louchaient, les flatteurs, dont Judas, par leur double langue signe de duplicité, etc.

Cet enfer donne le sentiment d'un grouillement perpétuel, d'une intense activité : pour entretenir les feux, manipuler les instruments de torture, les 6 666 légions de chacune 6 666 démons ne sont pas de trop, mais au-delà de l'apparence désordonnée, chacun a une fonction bien précise. Les Sathanas, armés de fourches, crocs, maillets, bâtons, torturent avec une agitation fébrile, aidés de bourreaux chargés de raviver les tourments et d'insulter les damnés, déployant une énergie particulière auprès des pendus. On y voit également des loups déchirant les entrailles des malheureux, des crapauds, couleuvres, de la vermine torturant les luxurieux dans une fosse incandescente. Les Sathanas ont pour rôle essentiel de recruter de nouvelles victimes : à deux reprises, le pèlerin les voit passer en un cortège bizarre, marchant au son d'instruments populaires, dans un grossier désordre. Leur aspect est monstrueux, leur apparence vulgaire, ils ne se contrôlent plus,

lorsque, au moment du Jugement dernier, ils voient des âmes leur échapper, ou dont les tourments sont allégés. Dans la confusion la plus totale, on les voit alors interpellier saint Michel, l'insulter, et, n'ayant pu obtenir gain de cause, leur seul recours est de se venger sur les damnés en les torturant plus féroce⁸⁸ment encore.

Dans ce texte, une remarque s'impose : Satan, Sathanas, désigné de façon personnelle et non comme « un Sathanas » parmi d'autres, donc, un démon, Satan apparaît comme le symétrique de l'ange gardien, chacun se disputant l'âme du défunt. Il n'est pas davantage le maître de l'enfer, et c'est là toute l'originalité de ce texte, car Satan se différencie ici de Lucifer, seul véritable maître de l'enfer. En passant « des satans », « au Satan », et à Satan-Lucifer, on reste donc proche de la Bible, preuve qu'une tradition se maintenait, au-delà des images diverses issues du christianisme.

De Lucifer, Guillaume de Diguleville fait un personnage saisissant. Il ne lui consacre qu'une centaine de vers, mais dont la force, le réalisme sont hallucinant. Personnage triste, voire désespéré, Lucifer, seigneur de l'enfer est en fait sans pouvoir, torturé par ses propres sujets et par le remords, aspirant à une rédemption impossible. Il est le seul à ressentir cela et sa souffrance morale en est exacerbée. Le seul exutoire qui lui reste, c'est de torturer « Orgueil » cause de sa chute, elle-même fille de Lucifer qui insulte son père en l'appelant « Terre**bifer**⁸⁹ ».

Saint Augustin déjà, qui admettait la corporéité des démons, la déduisait de l'aveu même de leurs tourments, mais leur refusait toute possibilité de faire pénitence. On oscille ici entre deux tendances. À une vision populaire du diable désireux de se racheter, que l'on trouvait également, nous l'avons vu, chez Césaire de Heisterbach, s'oppose l'être foncièrement mauvais, celui que bientôt seul on retiendra. D'un côté, Guillaume de Diguleville affirme l'horreur des supplices infernaux dont les bourreaux jamais repus tirent sans cesse de nouvelles jouissances ; d'un autre, Lucifer, l'ange déchu, semble se souvenir de son lointain passé. Rare interrogation dans ce ^{xiv}e siècle terrorisé par le mal et qui s'efforce peut-être une dernière fois d'entrevoir la possibilité d'une exception, le texte n'en est que plus saisissant. Dante au fond était davantage en accord avec ces temps-là.

Le thème de l'enfer ira en s'amplifiant au ^{xv}e siècle. Thème indéfiniment développé, on le retrouvera chez Denys le Chartreux⁹⁰, comme dans *Les Très Riches Heures du duc de Berry*, et dans l'art

religieux.

En 1492, Vérard ajoutera à son *Art de bien vivre et bien mourir* un *Traité des peines de l'enfer* dans lequel sont énumérés les supplices correspondant à chaque péché. Ce texte servira à Guyot-Marchant pour compléter son *Kalendrier des bergers*, paru en 1491, par un chapitre sur les supplices de l'enfer, complément de *L'Arbre des vices*, évocation des différents péchés capitaux et des risques multiples de sombrer dans l'un d'eux. Il reproduira les illustrations de Vérard et son livre connaîtra alors un succès durable, contribuant à diffuser la peur de l'enfer, exerçant aussi une influence sur l'art. E. Mâle, A. Tenenti ont montré qu'il avait directement inspiré les artistes du *Jugement dernier* d'Albi dans leurs représentations des tourments infernaux⁹¹.

L'enfer n'est pas davantage un lieu silencieux, et au grouillement vient s'ajouter le bruit, tintamarre cacophonique, lui aussi suggéré par Jérôme Bosch dans *L'Enfer du musicien*. Bruit assourdissant, opposé aux douces et mélodieuses harmonies célestes du paradis, bruit qui rend fou, dans lequel tous les instincts se déchaînent, où plus personne ne s'entend, où chacun est indifférent à autrui, explosion délirante de la folie dans un déchaînement paroxystique de sadisme. Bruit enfin de ces mâchoires qui broient, écrasent, au milieu des hurlements des victimes rejetées ensuite afin de pouvoir recommencer. Par sa multiplicité auditive, le bruit alors s'apparente au grouillement, comme les éléments eux-mêmes : enlissement dans d'infâmes bourbiers où bourreaux et victimes luttent étroitement mêlés, indiscernables les uns des autres, mouvance enfin de l'enfer où rien n'est stable, où l'on s'enfonce inexorablement, où les mouvements incohérents pour surnager ou émerger ne sont que les derniers sursauts de l'asphyxie à laquelle sont condamnées les victimes, lieu où rien jamais n'a de fin, où tout recommence éternellement puisque le feu lui-même brûle sans jamais consumer et se nourrit, insatiable, de tous ceux qui ont été damnés comme de tous ceux qui le seront.

Si l'enfer a si souvent été évoqué dans tous les sermons du Moyen Âge, dans la littérature comme dans l'iconographie, c'était certes dans un but édifiant, mais l'enfer, le diabolique, le feu lui-même, par les images qu'ils suggèrent, révèlent aussi, à travers la hantise du péché, les refoulements et les angoisses de toute une époque. La place prépondérante que l'enfer a fini par occuper n'est peut-être pas à rechercher ailleurs. Surgi tout droit des peurs ancestrales, il a contribué

à les matérialiser, servi par un contexte qui semblait bien réunir tous les éléments d'une vision apocalyptique du monde. Et le feu purificateur des grands bûchers n'est que l'avant-goût de « l'étang de feu » dans lequel Satan et tous « les hommes du mensonge », dont les « sorciers », seront précipités à l'heure du Jugement dernier⁹².

Les démons ne se rencontrent pas seulement en enfer. Il est même précisé dans les ouvrages de vulgarisation, tel l'*Elucidarium*, que lorsque les mauvais anges ont été précipités du ciel, ceux qui étaient placés le plus haut sont tombés d'autant plus violemment et se sont donc enfoncés plus profondément. Ce seraient par conséquent les plus méchants qui seraient en enfer. Les autres, ceux qui hantent ce monde n'en sont pas moins effrayants.

Liés au « pays des ombres », ils se manifestent ici-bas sous la forme de spectres, fantômes, revenants, morts récalcitrants qui cherchent à nuire. Les cimetières bien sûr, les lieux solitaires, la nuit plus particulièrement, leur sont associés, comme les carrefours, expliquant les croix que l'on y plante pour se protéger. Finalement diable et démons sont partout, incitant l'homme à la méfiance, ou entretenant la peur. Dans les *exempla*, dans les récits, on les voit hanter les couvents, lieux privilégiés où il s'agit de tenter les moines, de les empêcher de prier, de les ramener au mal qui est en eux et contre lequel ils ne cessent de lutter. Aucun répit ne leur est accordé dès lors qu'ils sombrent dans le péché. Poursuivis partout, ils ne peuvent plus échapper au diable et paient parfois de leur vie leur attachement insensé aux valeurs matérielles. Chez Guibert de Nogent, un moine est trouvé le matin étranglé dans son lit, tandis qu'un autre est attaqué dans un couloir⁹³. Enfin, plus grand est le désir de dépassement de soi, plus les démons s'acharnent, ceci expliquant les tentations dont les saints sont tout particulièrement l'objet, tandis que de l'habitude acquise à en déceler les pièges découlera une de leurs fonctions essentielles : l'exorcisme.

Les assauts démoniaques ont lieu dans les ténèbres ou la tempête, substitut de l'obscurité. La nuit est donc particulièrement propice. Guibert de Nogent précise : dans la nuit la plus profonde, dans le silence le plus total, ou encore au crépuscule, ou le matin au petit jour, mais surtout le soir. Et c'est quand le contour des choses commence à s'estomper, quand la peur de l'obscurité étreint l'homme qu'il devient la proie des illusions des sens.

Inversement, la lumière fait fuir les démons. Dans le cas de la mère de Guibert agressée par un démon incube, on voit ses servantes accourir, la réconforter par des paroles, allumer la lumière (le bruit et le nombre ayant ici un rôle à jouer). Guibert lui-même se réveillant alors que la lumière s'est éteinte voit le diable à ses côtés⁹⁴. Chaque fois la lumière joue concrètement le rôle qu'elle exerce symboliquement dans la Bible : elle est salvatrice tandis que les ténèbres, en laissant l'homme démuni, exacerbent ses phantasmes.

C'est au crépuscule et à l'aurore que le diable se manifeste dans les bois et les champs et celui qui se hasarde au-dehors à la nuit tombée s'expose à toutes sortes de dangers. Soit il est insensé, soit il cherche justement à invoquer le diable. La solitude de ceux qui sont obligés de veiller en est d'autant plus grande, d'où leur besoin de faire du bruit pour se rassurer, ou, tel le veilleur, de chanter pour se donner du courage. C'est peut-être là aussi qu'il faut chercher l'explication des veillées, car les démons s'en prennent aux personnes isolées, à ceux qui sont affaiblis, aux malades, aux moribonds. Ce qui explique encore le regard suspect jeté sur celui qui, par goût ou par métier, vit en dehors de la communauté (le berger par exemple apparaît souvent comme sorcier). Enfin, c'est toujours par suite d'un isolement physique ou moral qu'un individu entre en communication avec des puissances surnaturelles. Tel est le cas du chevalier égaré, comme de celui qui a commis une faute, et a dû fuir pour éviter l'opprobre de la société. Le groupe, la vie en communauté constituent donc une protection, et si les monastères sont assiégés par les démons jaloux de trop de sainteté, ils jouent aussi le rôle de refuge : suffisamment habités, gardés en permanence, protégés par les prières de la communauté, ils sont sécurisants.

Les démons hantent donc tout particulièrement les lieux incultes et déserts. L'opposition nature-culture prend ici tout son sens, plus fortement encore lorsque ces lieux apparaissent comme le résultat d'une punition infligée à la suite d'une faute quelconque. Le retour à la nature se fait alors diabolique. Dans tous les récits de voyage, les déserts sont le domaine des démons et des bêtes sauvages. Ce n'est pas par hasard que le diable tente Jésus dans le désert, et l'érémisme révèle à la fois le désir de fuir les tentations du monde, en même temps que celui de triompher de toutes les autres, celles qui justement guettent l'homme livré à lui-même.

Les landes, les montagnes, les forêts sont tout aussi inquiétantes. Peuplées d'animaux fantastiques, hantées par les revenants et fantômes des morts n'ayant pas trouvé le repos éternel, lieux de prédilection des loups-garous, sorcières et sorciers, elles servent de cadre à de nombreux *exempla*. Étienne de Bourbon cite le cas de « deux frères prêcheurs perdus dans les montagnes d'Irlande⁹⁵ ». Apercevant non loin d'eux un petit homme, ils l'appellent, mais il fuit. Ils le rattrapent pourtant, « alors que la montagne devenait plus escarpée ». Comme il s'avère incapable de répondre à leurs questions, ils cherchent du moins à savoir qui il est. Il avoue alors avoir été pendant trente ans l'esclave des démons auxquels il a rendu hommage et porte imprimé dans la main le sceau du diable... qui cependant disparaîtra lorsqu'il se sera confessé. On le voit ensuite revenant dans cette forêt où il a vécu si longtemps pour rechercher ses affaires. Il y rencontre en cours de route « le démon auquel il avait prêté hommage et qui parcourait les montagnes accompagné d'une foule d'autres démons, de chevaux noirs et de chiens ». Mais cette fois, le diable ne le reconnaîtra même pas.

Tout ce qui est insolite – pierres ou rochers aux formes bizarres, par exemple – apparaît aussi comme la marque du diable. Lorsque Mandeville raconte sa traversée du Val périlleux, ou Val d'enfer (désert situé dans une vallée), il s'attarde à décrire longuement une roche qui apparaît comme « la tête du diable⁹⁶ ». De même tout bruit inaccoutumé apparaît comme le signe du diable. Miaulements de chats ou coassements de crapauds peuvent être autant de ses manifestations, comme certaines musiques enchanteresses, faites pour troubler l'auditeur, ou encore des gémissements, des éclats de rire, des cris stridents, des sifflements, voire des hurlements de bêtes fauves. En ce sens, les déserts, favorables aux illusions visuelles et auditives, sont bien le lieu privilégié des démons, qui n'aiment d'ailleurs pas à y être dérangés. Et sans aller chercher si loin, le château de Vauvert, à la barrière Saint-Jacques était considéré comme un repaire de démons qui y menaient chaque soir grand tapage. Des malfaiteurs avaient-ils trouvé là le moyen de ne pas être inquiétés ? Tous ceux qui avaient tenté de s'en approcher en avaient fait de tels récits que personne n'osait plus s'y aventurer. Imagination ou pas, tout cela cessa lorsque les Chartreux s'y installèrent sur ordre de Saint Louis.

Quoi qu'il en soit, les démons ne sont jamais des gens silencieux et tous ceux qui se prétendent victimes de leurs manifestations évoquent

le grand fracas qui les accompagne. Bruit de marteaux, impression que les objets sont soulevés, arrachés, enlevés de leur place, chuchotements qui vont en s'amplifiant, cris, en attendant qu'une phrase prononcée distinctement révèle la cause d'un tel tintamarre. Guibert de Nogent cite le cas de ces chasseurs qui, ayant capturé le soir, dans un bois, un blaireau de taille inhabituelle, s'imaginent transporter le diable dans leur sac⁹⁷ ; ils entendent une multitude de voix se répercutant en écho où ils perçoivent d'abord : « Écoutez, écoutez ! », puis : « Qu'est-ce que c'est ? », et enfin, les sons se précisant : « Ces gens emportent Caducée. » Alors l'imagination aidant, c'est la forêt tout entière qui devient l'enjeu d'une lutte pour récupérer Caducée... pas bien puissant au demeurant puisqu'il semble incapable de s'en tirer seul, lui qui, pourtant, en a fait tomber plus d'un (de Caducée à *cadere*, il n'y a en effet qu'un pas). Alors nos chasseurs, préférant ne pas insister, le jettent loin d'eux et s'enfuient à moitié fous, tellement terrorisés que « à peine avaient-ils regagné leur logis, ils trépassèrent » ! Bel exemple d'autosuggestion qui ne se trouve pas seulement dans des récits de ce genre mettant en scène des individus peut-être aisément impressionnables, mais que d'autres plus sérieux viennent confirmer, tel le bienheureux Richelm, au XIII^e siècle, qui avait reçu le triste don de voir ces êtres fluides que sont les démons, et les distinguait nettement se pressant en nombre aussi ténus que les grains de poussière. Naturellement, il les voyait partout, en était entouré, et tous les bruits de la nature, du gémissement du vent au bruissement des feuilles des arbres, trouvaient en eux leur cause. Autant dire qu'il n'était jamais seul !

Les démons, enfin, trouvent dans la femme un lieu de prédilection : ils peuvent se faufiler sous sa robe, apparaître dans son miroir ou se loger dans sa chevelure. Liés aussi à tout ce qui est susceptible de l'embellir, on pourrait dire à la limite qu'il entre quelque chose de magique dans tous les artifices de la coquetterie, marquée elle-même d'un diabolique pouvoir d'illusion.

LE DIABLE. SES CAPACITÉS

Une source orale que Jacques de Vitry sera le premier à utiliser par écrit met en scène le mariage des neuf filles du diable, thème qui aura

un grand succès et que l'on verra par la suite repris avec certaines variantes. La femme du diable y occupera cependant le plus souvent une place secondaire et portera des noms différents : tantôt Concupiscence, tantôt Iniquité. Dans le *Sermon aux gens mariés*, Jacques de Vitry la nomme Concupiscence et se plaît à en faire un portrait que nous donnons ici⁹⁸.

Condamnant la luxure il écrit : « On a coutume de raconter que le diable a engendré neuf filles d'une femme très laide Concupiscence, laquelle par la brûlure de mauvais désirs est noire comme le charbon consumé, fétide par l'infamie, les yeux enflés d'orgueil, le nez long et tordu de ses machinations et de ses inventions pour le péché, les oreilles grandes, affreusement larges de curiosité, écoutant non seulement les rumeurs de la vanité, mais aussi les paroles d'iniquité et de médisance, les mains crochues de rapacité et de ténacité dans l'avarice, les lèvres béantes, et la bouche fétide d'un bavardage immonde ou inique, les pieds tordus, signe de dispositions mentales désordonnées, les seins volumineux, gonflés, prurigineux, galeux : de l'un elle abreuve ses petits du poison de la concupiscence charnelle, de l'autre, du vent de la vanité mondaine. Il a marié huit de ses filles à autant de catégories d'hommes : Simonie aux prélats et aux clercs, Hypocrisie aux moines et aux faux religieux, Rapine aux chevaliers, Usure aux bourgeois, Dol [la fraude] aux marchands, Sacrilège aux paysans qui enlèvent aux ministres des églises les dîmes consacrées à Dieu, Feint-Travail [la simulation] aux ouvriers, Orgueil-vêtement superflu aux femmes. Mais la neuvième, Luxure, il ne voulut la marier à personne ; mais comme une courtisane perverse elle se prostitue à toutes les catégories humaines, se mêlant à tous, n'épargnant aucun homme de quelque genre qu'il soit. Et les hommes baignant dans la puanteur de ses parfums se précipitent imprudemment à son bordel comme les oiseaux au lacet, les souris au fromage, les poissons à l'hameçon. Il est difficile pour un homme d'en réchapper une fois qu'elle a mis la main dessus. »

La société médiévale est donc bien celle du diable : à chaque « ordre », à chaque état ses vices et ses péchés, d'où l'idée que l'on pêche selon son rang. Mais si l'Église en tire parti pour inculquer une morale de classe, le diable, lui, ne s'en tient pas là et, au-delà des défauts propres à chaque catégorie sociale, use de tous les moyens pour conduire l'homme à sa perte. Seul compte le résultat final et ce

trépigement de joie devant l'âme qui se perd. Le diable sait attendre le moment propice : il s'attaque, par exemple, à celui qui est dans l'épreuve parce qu'il le sait plus vulnérable, aux récemment convertis, ou à ceux qui ont l'intention de se convertir, parce qu'ils sont plus facilement ébranlés ; bref, il sait mettre à profit les faiblesses de chacun et l'*Elucidarium* le dit bien, « À chaque vice sont préposés des démons ayant sous leurs ordres d'autres démons innombrables qui poussent les âmes au mal et rapportent à leur prince en riant les méfaits des hommes⁹⁹. » Le diable est partout à la fois, et rien ne lui échappe. Il s'empresse de noter chaque manquement, tient une comptabilité précise qui lui servira à faire valoir ses droits lors du Jugement dernier. C'est pourquoi il est si souvent représenté en train d'écrire les péchés, tel ce diable d'un *exemplum* de Jacques de Vitry qui étire un parchemin avec ses dents parce qu'il n'avait pas prévu qu'il aurait tant à écrire¹⁰⁰.

Chez Étienne de Bourbon, à maintes reprises, le diable dit qu'il détient des documents, voire des témoins de tous les méfaits accomplis ; on le voit en train de préparer sa documentation, et ce sont ces mêmes documents qui disparaissent comme par enchantement avec la confession¹⁰¹ (ce qui permet d'insister sur sa valeur) ; en revanche, lorsque le pécheur ne se repent pas, ils sont autant de pièces à conviction qui, présentées lors du Jugement dernier, permettront au diable de prouver que telle ou telle âme lui appartient de plein droit.

C'est aussi au moment de la mort que se livre l'ultime assaut, celui où se joue la perte ou le salut de l'âme, et tout doit être mis en œuvre pour triompher des puissances célestes. Dans l'*Ars moriendi*¹⁰², le désordre même des cohortes diaboliques révèle l'importance de l'enjeu. C'est par l'intermédiaire d'une multitude de démons qui se relaient autour du mourant que le diable le tente une dernière fois. Profitant de son angoisse ou de sa révolte, cinq tentations se succèdent : doute sur sa foi, désespoir sur ses péchés, impatience et désespoir de ses souffrances, attachement aux biens terrestres, orgueil de ses vertus. Alors, à l'agitation fébrile succède une rage impuissante devant l'âme qui malgré tout se sauve en s'en remettant aux bonnes inspirations de son ange gardien. Césaire de Heisterbach avait beau noter comme un fait avéré que Satan avait entraîné avec lui la dixième partie seulement des phalanges célestes, cela ne l'empêchait pas d'indiquer qu'au lit de mort d'un moine 15 000 démons vinrent s'assembler, et qu'au chevet d'une abbesse bénédictine, ils accoururent plus nombreux que les

feuilles dans une forêt... De quoi donner à réfléchir tout de même. Quant à ceux perdus pour l'éternité, le diable, non content de s'attaquer à l'âme s'en prend aussi au corps, ceci expliquant que des cadavres puissent disparaître ou être retrouvés mutilés parce que Satan se donne tous les droits sur ceux qui n'auraient pas dû être ensevelis en terre chrétienne, quand il ne se charge pas lui-même des funérailles, entravant ainsi l'action du clergé.

Menteur, trompeur, il est aussi voleur, et l'argent donné par le diable disparaît comme par enchantement quand on veut l'utiliser, ou est transformé en bouts de papier, voire en tranches de carottes desséchées, en feuilles d'arbre ou de sauge.

Les capacités du diable et des démons sont illimitées. On pourrait dire à ce sujet qu'il en va comme des dieux à Rome : il y en a un pour toute action ; chacun a sa spécialité et aucun domaine ne leur est étranger. Actifs dans toutes les calamités qui s'abattent sur les hommes, instruments de la colère divine (puisqu'ils restent soumis à Dieu), ils ont un rôle à jouer dans toutes les catastrophes naturelles : tempêtes (de là vient peut-être cette vieille croyance bretonne selon laquelle Dieu aurait créé la terre, Satan la mer), vents, pluies torrentielles, orages, etc. Au fond, les éléments sont entre les mains de deux puissances opposées : les démons, sources de désordre, les anges et les saints, dont la fonction est de conserver l'ordre ou de le ramener, croyance que l'on retrouve dans d'autres récits où l'on voit la tempête se déchaîner à cause de quelque individu embarqué en état de péché mortel, puis se calmer après invocation à Marie ou à saint Nicolas.

Certains sont chargés plus particulièrement de provoquer les guerres et les batailles, de détruire les villes, démolir les murailles, faire couler les navires. Dans *La Légende dorée*, Jacques de Voragine montre Satan, roi des démons, les chargeant de causer toutes sortes de maux aux hommes, et les faisant flageller s'ils n'en ont pas fait assez, tel ce démon qui en trente jours a suscité quantité de guerres, ou cet autre qui en vingt jours a provoqué de terribles tempêtes, et cet autre encore qui en dix jours a excité maintes querelles qui ont dégénéré. Mais parce que seule la mort de l'âme compte aux yeux de Satan, celui qui peut dire : « Je suis resté dans le désert [...] et pendant quarante ans j'ai travaillé autour d'un moine, et c'est à peine si je l'ai fait tomber dans le péché de chair », celui-là seul complaît à Satan et mérite une récompense : « Celui-là a travaillé plus que tous les autres¹⁰³. »

De façon générale, on peut dire que rien dans la société médiévale n'existe sans cause. Le recours au surnaturel donnant un sens à tout, le moindre phénomène prend alors une signification, devient un signe, un avertissement. On en trouve un bon exemple dans un récit de Guibert de Nogent, lorsque la foudre tombe sur l'église du monastère. L'enchaînement des faits montre que rien n'est laissé au hasard, et Guibert de conclure : « Selon saint Augustin, ce n'est pas en vain que Dieu frappe des montagnes ou des objets insensibles mais il le fait afin que nous mesurions comment, s'il s'attaque ainsi à ce qui ne pèche pas, par ailleurs il prépare à l'intention des pécheurs la grande discrimination du jugement¹⁰⁴. »

Fièvres et maladies sont en rapport avec les démons : dans le *De vita sua* est évoqué le cas de cette « femme qui vécut courbée dix-sept ans, liée qu'elle était par Satan ». Et plus loin, « de même pour l'homme qui souffrait d'épilepsie, c'est-à-dire du mal caduc : nous en avons le témoignage, c'était un esprit impur qui le jetait contre le sol qui le faisait écumer, grincer des dents et devenir tout raide », ce qui, assure le texte, ne peut être guéri que par la prière et le jeûne. « Quant à Job, il connut les attaques et les blessures des démons au dedans comme au dehors, savoir en son corps et en ses biens¹⁰⁵. »

Cas plus dramatiques encore, les démons sont responsables des épidémies annoncées elles-mêmes par des phénomènes naturels anormaux : éclipses (on imaginait aussi qu'elles étaient dues au diable allongeant ses griffes sur le soleil ou la lune), comètes, météores, tous signes avant-coureurs du châtement divin, sans compter les animaux surgissant tout à coup en nuées, toutes ces calamités se retrouvant déjà dans les sept plaies d'Égypte, tandis que saint Augustin de son côté affirmait que les mauvais anges pouvaient, à certaines époques favorables, faire naître par des moyens occultes serpents et grenouilles¹⁰⁶. La peste, enfin, apparaît comme une pluie de flèches s'abattant sur les hommes, lancées par un Dieu courroucé. Mais on ne s'en tient pas là, il faut des boucs émissaires sur lesquels décharger l'agressivité : juifs, étrangers, marginaux, bref, tous ceux représentant une quelconque différence sont alors soupçonnés de commerce avec le diable et d'avoir usé de maléfices. À la maladie, avant-goût de l'enfer, s'ajoute l'élément démoniaque qui la provoque tandis que « les temps de peste sont toujours ceux où le côté bestial et diabolique de la nature humaine prend le dessus¹⁰⁷ ». L'homme n'ayant plus rien à perdre peut

en effet tout se permettre, se livrer aux pires débauches.

Le diable n'est pas seulement cause de maladie, il finit par conférer au malade une apparence diabolique. Le lépreux, par exemple, est comparé à Satan. Guy de Chauliac parle de leur « regard fixe et horrible en manière de la bête Satan ». Chez eux, « le nez devient camus, et les lèvres grosses, et les oreilles apparaissent aiguisées et universellement [c'est-à-dire dans tout leur corps] sont semblables aux satyres ceux qui deviennent éléphantiques, c'est-à-dire ladres ». Et il ajoute : « Satyre ou Satan est en terre Arabique une bête d'horrible aspect en laquelle sont lesdits signes. » Alors, selon le péché responsable de sa maladie, le lépreux se rapprochera du renard, de l'éléphant, du lion ou du serpent. Enfin, « si le lépreux confine à la fois au démoniaque et au bestial », c'est aussi que l'humeur mélancolique en est la cause essentielle, « humeur prédominant chez les démons¹⁰⁸ ».

La maladie révèle alors en l'homme la présence de l'animal. L'invasion du corps par la maladie est souvent assimilée à une invasion animale : on est « la proie de », on est « rongé », « mangé », « dévoré », etc. Elle apparaît comme un fauve dévorant, jamais rassasié, et le vocabulaire des médecins, pour la décrire, va chercher ses comparaisons dans le monde animal ou végétal.

Enfin, la bête en l'homme, c'est aussi son incapacité à réprimer ses tendances (et il ne faut pas oublier chez Platon le rapport entre l'animalité et le ventre), notamment ses tendances sexuelles. Le symbolisme qui associe animal-diable et va en se développant à partir des XIII^e-XIV^e siècles, y ajoute donc tout naturellement le péché ; et le péché de chair, auquel a fini par être assimilé le péché originel, est bien le pire de tous, la cause de tous les maux.

Dans *l'Imaginaire médiéval*¹⁰⁹, J. Le Goff mentionne ce « refus du plaisir » qui va entraîner toutes sortes de brimades et condamner irrémédiablement ceux qui ne savent pas dompter leurs instincts. Il note que « dès la première moitié du VI^e siècle, dans un sermon, l'évêque Césaire d'Arles informe son auditoire : les époux incontinents auront des enfants "lépreux, ou épileptiques, ou peut-être démoniaques". "Bref, tous ceux qui sont lépreux naissent d'ordinaire non pas des hommes savants qui conservent leur chasteté dans les jours contraires et les festivités, mais surtout des rustres qui ne savent se contenir" ». Deux idées fondamentales se trouvent associées ici : « La lèpre reçoit son origine dans la sexualité coupable », d'autre part, « le

dévergondage sexuel » appartient au « monde des illettrés, des pauvres, des paysans ». De là à dire que « l'amour donne la lèpre aux vilains », il n'y a qu'un pas tandis que, pour des siècles, « le sexe reste gibier d'enfer ».

Sous forme d'incubes ou de succubes, les démons peuvent s'accoupler avec des humains. On leur prête alors des enfants : là est l'origine de la naissance de l'enchanteur Merlin ; mais de ces unions ne naissaient pas toujours des êtres humains, il en résultait aussi des monstres, voire toutes sortes d'animaux favorables à la diablerie (serpents, rats, taupes, mouches, etc.). Quant à Mélusine, que l'on retrouve chez bien des auteurs du Moyen Âge, tels Gervais de Tilbury ou Jean d'Arras, elle apparaît comme un démon succube, une fée assimilée aux anges déchus. Apparentée à l'être humain et à l'animal, moitié femme, moitié serpent, elle donne naissance à des enfants exceptionnellement doués, beaux, mais dont le destin est d'être tarés ou malheureux, tandis qu'elle-même recherche dans son union avec un homme à échapper à ce destin qui la condamne, pour une faute commise autrefois, à souffrir éternellement dans son corps.

Reste alors à se demander qui, de l'homme ou du démon, est le père de tels êtres. Le *Malleus* tranchera en faveur de l'homme. Tantôt succube, tantôt incube, le diable procréait donc par insémination artificielle, mais cela pouvait aller plus loin encore et on admettait même que des femmes puissent concevoir par simple contact avec un fruit, une fleur, voire dans un bain. Si le danger était partout, le diable devenait du moins une excuse facile, quoique dangereuse, il est vrai, puisque tout cela finalement ne se produisait pas par hasard, ni chez n'importe qui. Alors, pire que le couvent où l'on se chargeait de semer le repentir dans les âmes égarées, il y avait le bûcher qui les confiait à l'au-delà pour régler leurs comptes.

Capables enfin d'investir le corps d'un individu, sont naturellement sujets à cet envahissement par le démon « ceux qui s'adonnent à la débauche, les seigneurs pillards et usurpateurs de biens de l'Église, les blasphémateurs des saints¹¹⁰ », mais aussi, pourrait-on ajouter, tous les esprits faibles, victimes toutes trouvées de cette peur omniprésente du diable qui va s'immiscer dans la société jusqu'à ramener l'affection mentale au diabolique. Les démons interviennent donc dans tous les phénomènes de possession où l'on retrouve le rapport avec l'animal, puisque c'est bien d'être mangé, rongé, dévoré par une bête que se

plaint le possédé, tandis qu'après exorcisme on la voit sortir (quand ce ne sont pas plusieurs, car le possédé est le plus souvent envahi par une multitude). De même, il peut aussi pousser des cris de bête : rugissements, aboiements, hurlements. Le possédé apparaît de façon générale comme étant la proie d'un esprit impur ou immonde qui parle ou agit à travers lui, déformant sa voix, lui faisant dire toutes sortes de blasphèmes contre la religion et les saints, le rendant agressif envers lui-même et les autres, lui faisant perdre toute individualité.

Ainsi tous les cas de névroses, d'hystérie, d'épilepsie, relèvent de la possession, comme la folie, qui n'est pas considérée comme une maladie « naturelle », mais comme l'effet d'une puissance maléfique, ce qui explique que Charles VI sera davantage entouré de prêtres, chargés à grand renfort d'eau bénite de l'exorciser, que de médecins. Le Christ d'ailleurs ne guérissait-il pas en chassant les démons ?

« Le fol, écrit M. Lever, n'est jamais saisi en tant que caprice de la nature, singularité, individualité bizarre, mais comme représentant de la tribu dominée par l'Antéchrist. [...] L'homme médiéval perçoit l'image du fol comme la figure majeure du mal. Le fol est le lieu du désordre, de la fureur spontanée submergeant les contreforts de la morale et de la religion. [...] En lui se déchaînent les pulsions dévastatrices de l'inconscient. [...] Le Moyen Âge, sans hésiter, l'assimile au démon. Non à ce démon intelligent et pervers que l'on appelle "le Malin", mais à une autre sorte de démon plus insidieux, plus redoutable encore : le démon de l'innocence, de la régression vers l'inarticulé, le bas, le bestial. [...] Le fol apparaît comme le messager des ténèbres¹¹¹. » Il importe cependant de noter le changement d'attitude survenu à l'égard de la folie. Du simple d'esprit, de l'innocent aimé de Dieu, on passera à une folie révélatrice d'un monde pécheur, avant-goût de l'enfer. Être hybride, ni vraiment homme, ni animal, proche peut-être du monstre, on le rejettera, et cela ne s'est pas fait par hasard.

Le fou déraisonne donc et, faute d'autre explication, le diable en est la cause. Mais quelle part faire à la maladie et à la société ? Et si la possession s'apparente bien à la maladie, les obsessions de ceux que l'on dit possédés ne sont-elles pas révélatrices d'un discours où l'homme en arrive à avoir peur de lui-même, et la femme plus encore ?

Les possédés sont le plus souvent des femmes. Faut-il admettre, en bonne logique, que c'est là chose normale, puisque les femmes sont

« hystériques » par définition ? À moins qu'elles ne le deviennent à force d'entendre répéter que leur corps est le lieu de prédilection du démon, auquel cas c'est d'hystérie sociale qu'il nous faudrait parler dans cette société dominée par la peur du diable. L'exorciste est d'ailleurs aussi sûr de la présence du démon que le possédé. Il n'a pour lui que la force du pouvoir qui lui est conféré à grand renfort de prières, d'eau bénite et de présentation de la croix... sans compter celui de l'autosuggestion que favorisait la cérémonie de l'exorcisme. La tension qui s'y créait ne pouvait qu'inciter la victime du démon à manifester la lutte qui se livrait en elle par un comportement de plus en plus désordonné. Quand enfin elle sombrait dans un état léthargique, chacun était prêt à voir les démons chassés du corps du possédé, s'enfuyant sous les formes les plus diverses. C'est que « si on appelle le diable on le verra : non pas lui mais un portrait composé d'après les idées que le malade se fait de lui¹¹² ». Et si le possédé est envahi par une multitude de démons, c'est aussi que cela est plus favorable à l'illusion... chacun peut y voir ce qu'il s'attend à trouver.

L'Église, qui se sent de plus en plus menacée par le diable, cherche donc à en cerner les pouvoirs. L'abbé Richeaume, du monastère de Cîteaux, écrit un livre sur les embûches du démon ; d'autres suivront, et J. Delumeau, dans *La Peur en Occident*, cite le *Livre d'Égidius*, manuel d'exorciste du milieu du ^{xv}^e siècle dans lequel le désarroi est tangible puisque « l'homme de Dieu s'adresse à son adversaire avec une sorte d'humilité » et va jusqu'à lui demander des conseils¹¹³ !

Pas étonnant non plus si les moines se croient si souvent la proie des démons. Le mysticisme, l'ascétisme, impliquant la continence forcée, mais aussi les jeûnes excessifs, les macérations, le mépris du corps conduisent à l'altération des facultés mentales et font de l'homme le jouet de son imagination, d'où ces diaboliques hallucinations révélatrices des phantasmes de l'époque.

Parce que la vie en communauté tendait à donner à tous ces phénomènes un caractère contagieux, le diable prenait possession des couvents. Chaque moine avait le sien. Raoul Glaber à certains moments d'ailleurs est bien content de s'apercevoir que ce n'est pas lui qu'on cherche, et d'avoir un moment de répit sans ce démon qui le suit partout. Chez Guibert de Nogent, on l'a vu, les démons sont embusqués dans les moindres recoins, guettent chacun. Chez Pierre de Cluny, des diables encapuchonnés suivent les processions ou apparaissent sous les

formes les plus variées, tandis qu'un moine qui a été soldat se plaint d'être battu par un cheval qui n'est autre que le diable évidemment. L'histoire ne dit pas si ce moine avait été autrefois bon cavalier...

Non content enfin de pénétrer dans le corps des vivants, le diable peut encore s'emparer d'un mort auquel il confère ainsi une illusion de vie, thème que l'on retrouve chez Dante, où Branca d'Oria et Michel Zanche sont en enfer tandis que leurs cadavres restent sur terre animés par des démons¹¹⁴. Et Césaire de Heisterbach ne parle-t-il pas de ce clerc dont la voix était si mélodieuse qu'un saint y vit non une voix d'homme mais de démon ? Bref, on exorcisa le suspect, le démon en sortit et ne laissa qu'un cadavre.

Quand tout peut être illusion, comment ne pas devenir méfiant inquiet, angoissé ? Et les démons ne sont-ils pas à l'origine de toutes les illusions ? Illusionniste par excellence, le diable l'est déjà par tout ce qu'il fait miroiter à l'homme. En le touchant dans ses désirs les plus secrets, en allant jusqu'à lui offrir la régénérescence, il manie si bien l'illusion qu'il parvient à lui faire oublier que le pacte se paie par la mort de l'âme.

Prodiges, visions foisonnent dans la littérature hagiographique, afin de tromper les hommes comme les saints, pour mieux les conduire à leur perte. Les tentations de saint Antoine ne sont en fait que diaboliques illusions ; et elles visent l'homme pour atteindre le chrétien, parce qu'au-delà il risque d'y perdre son âme. L'homme alors ne se sauve qu'en refusant l'attachement aux valeurs matérielles, en triomphant de lui-même et de ses tendances mauvaises. Illusions encore que ces rêves envoyés par les démons pour mieux investir les esprits fragiles et les troubler. Illusions enfin que ces métamorphoses, qui ne sont qu'imaginations envoyées par les démons dont toutes les tromperies obscurcissent l'entendement humain sans pour autant modifier le réel. En un sens, le pouvoir de Satan s'en trouve diminué, mais, inversement, sa force réside dans son pouvoir d'illusionniste qui finit par conférer une réalité à ce qui n'est qu'illusion.

Pourtant, dans les capacités que l'homme confère au diable, ne faudrait-il pas plutôt voir sa difficulté à assumer ses propres contradictions ? Jouet de puissances obscures qu'il préfère méconnaître, ou refuse de s'avouer, elles prennent nom Satan, et le diable y puise une existence concrète. Mais on ne voit jamais dans sa peur que ce que l'on redoute et ce n'est pas sans raison non plus si la nuit est le moment

privilegié des apparitions démoniaques. À la peur du noir vient s'ajouter celle des autres obsessions de l'homme, et l'homme est particulièrement vulnérable dans cet état de demi-sommeil qui précède l'endormissement, comme lorsque, réveillé brutalement, il lui faut tout à coup reprendre contact avec la réalité. La part du rêve et de la réalité est alors bien difficile à faire, puisque la conscience laisse passer des impressions qu'elle ne maîtrise pas : les illusions des sens sont d'autant plus faciles, les bruits, par exemple, sont amplifiés ou modifiés. L'interprétation est alors tributaire de ses propres craintes et pourquoi ne verrait-on pas le diable puisqu'on y croit ?

La mère de Guibert comme Guibert sont « paralysés » à la vue du diable. Paralyse liée à la peur, ou plus simplement à la difficulté de reprendre contact avec la réalité après un cauchemar ? Raoul Glaber dit lui-même que le diable lui apparaît dans le passage du sommeil à la veille. Il se réveille d'ailleurs totalement (il y a de quoi, reconnaissons-le) devant cette apparition qui se fait l'expression de ses propres désirs (« Tu ne resteras pas longtemps là »), et de ses faiblesses. Or il se sait un moine médiocre à la piété insuffisante, au caractère difficile. Il importe peu au fond à la vie du couvent, et il en partira en effet... mais sans se débarrasser pour autant du diable qui le suivra. La mère de Guibert devient l'enjeu d'une lutte entre le démon couché sur elle et un esprit bienfaisant, tandis que, incapable de crier, le bruit de leur lutte alerte ses servantes. Mais l'oppression qu'elle ressent et qu'elle attribue au diable n'est-elle pas plutôt angoisse devant ses propres désirs, en même temps que refus de s'y livrer ?

Dans tous les récits d'ailleurs, celui qui est la proie du diable suffoque, se sent écrasé par un poids. Certains même ressentent déjà en eux la brûlure du feu de l'enfer. Enfin, aucun moine ne déserte le couvent de lui-même, par l'effet de sa seule volonté, mais par diabolique tentation annonçant la catastrophe imminente. Tout cela n'est-il pas révélateur d'angoisses bien humaines qui n'ont pour toute dimension surnaturelle que le rôle conféré au diable dans un monde qui le rend omniprésent ?

Il y a cependant pire que tout cela : le diable est responsable des hérésies, et, ce qui est plus grave encore, pourrait-on dire, c'est que ce mot va finir par tout englober sous couvert d'un combat dont le but est d'évincer Satan, de le faire disparaître de cette terre.

Le *Malleus* insiste : Satan ne cesse d'infecter l'Église « de la peste des

diverses hérésies ». Il faut donc tout mettre en œuvre pour en venir à bout. Dans une telle perspective, la fin justifie les moyens, et bientôt un glissement de sens va se faire dans lequel tout crime deviendra passible d'hérésie, jusqu'à l'association finale hérésie-sorcellerie.

CHAPITRE III

L'HÉRÉSIE

Au sens strict, le mot hérésie implique tout crime commis contre la foi, toute croyance contraire.

Jusqu'au ^{XI}e siècle, on avait parlé de païens plutôt que d'hérétiques. Pourtant, dès ses débuts, l'Église s'était heurtée à eux. Ils avaient pris au cours des siècles de multiples formes, ils étaient même légions, nous le verrons. Au fur et à mesure, elle avait condamné, mais cela ne touchait après tout que ceux qui étaient directement concernés, pas les masses, d'autant que l'on se perdait souvent dans des considérations doctrinales fort complexes qui avaient peu de chance de mobiliser les foules. Une hérésie cependant dominait toutes les autres : le manichéisme. Sous des formes multiples, il devait rester tout au long du Moyen Âge l'hérésie majeure. S'il venait d'Orient, il correspondait aussi à une attitude naturelle de l'homme païen qui faisait du monde le lieu de forces opposées. De cette opposition entre un principe du Bien et un principe du Mal dérivait spontanément celle de Dieu et du diable. On s'était bien évertué à apporter des précisions, mais on avait beau répéter que le diable restait sous la dépendance de Dieu, on ne lui en prêtait pas moins une puissance largement équivalente. Tant qu'on ne lui avait pas accordé trop d'importance, on n'avait vu là qu'un reste de paganisme, mais les choses changeaient et, comme on en parlait de plus en plus, cela évidemment n'arrangeait rien.

L'an mil n'avait peut-être pas connu la grande terreur apocalyptique qu'on lui prêtera plus tard, mais il avait tout de même connu la peur. Des « prodiges » de toutes sortes s'étaient manifestés : comètes, éclipses, combats d'étoiles, monstres, épidémies et famines¹. Tout cela à

coup sûr n'annonçait rien de bon, d'autant que l'hérésie avait refait surface : hérésie manichéenne au demeurant. L'Église et l'État n'avaient pas lésiné. En 1022, à Orléans, on avait brûlé, sans scrupule et en toute bonne conscience, d'autant plus d'ailleurs que l'on avait de bonnes raisons politiques... Quoi qu'il en soit, l'hérésie était bien une réalité ; alors n'était-ce pas une manifestation de Satan ici-bas ? Peut-être l'annonce de temps plus terribles ? Ils allaient l'être en effet.

Pour l'instant, ces hérésies prenaient une forme nouvelle. Elles étaient des hérésies populaires. Phénomène de contestation qui prenait naissance en même temps qu'un ordre nouveau dont certains se sentaient d'une manière ou d'une autre exclus, elles véhiculaient des rêves de compensation, l'espérance de temps meilleurs. Mais si cet aspect touchait essentiellement les marginaux qui viendraient, par exemple, grossir les rangs de la croisade des pauvres, parallèlement une autre contestation se faisait jour qui puisait ses sources dans la décadence de la papauté et les abus du clergé. Elle remettait l'Église en question, l'ébranlait même si bien que des dissidences internes surgissaient dont elle ne sortirait que de justesse. Ces hérétiques-là étaient d'autant plus inquiétants que leurs valeurs portaient atteinte à une organisation sociale dont l'Église était le fondement et leurs propos étaient infiniment plus cohérents que ceux des « illuminés déçus » précédemment évoqués. Ces derniers fanatisaient, ils voulaient détruire, mais n'offraient en reconstruction que des chimères. Les autres pouvaient séduire ou convaincre, ils n'en exerçaient pas moins une dangereuse influence qui savait plus sûrement les bases du système qu'ils condamnaient. Dans un cas comme dans l'autre, la répression s'imposait et donnait naissance à un nouveau discours. De la suspicion naissait le refus de la différence derrière laquelle se profilait le diable mais, les mots ne suffisant plus, on s'orientait vers une juridiction permettant d'en venir aux actes.

Hérésie et exclusion

Dans un premier temps on parle moins d'hérésie que d'infidèle. Or l'infidèle c'est le mal, et le mal c'est Satan. L'infidèle, c'est d'abord le musulman, le païen, mais aussi celui dont Urbain II, prêchant en 1095

la première croisade, peut dire qu'il appartient à une « race infidèle [...] dégénérée de la dignité d'homme et vil esclave du démon² ». L'assimilation avec le diabolique va cette fois bien au-delà de la « païennie » dont parle Joinville, elle engendre une confusion où se révèle une religion tellement sûre d'elle qu'elle n'existe plus comme une qualité possible mais s'inscrit dans l'essence même de l'homme et conduit par un dangereux glissement de sens à faire d'une exclusion théologique une exclusion anthropologique permettant de justifier tous les combats, la guerre contre les musulmans, comme le massacre des juifs.

Dès lors c'est dans son apparence même que l'infidèle est diabolisé. De façon significative d'ailleurs, démons et Maures se confondent. On insiste sur leur laideur, leur noirceur, leur cruauté (dans les *Contes de Cantorbéry* par exemple, Chaucer fait allusion à des « diables noirs », hideux, forts, et tentateurs, qui tourmentent les hommes, et les foulent aux pieds) ; l'expression « noirs comme des Éthiopiens » revient à maintes reprises ; on les représente avec des cornes, des ongles crochus (tel le fils du roi sarrasin dans *La Prise d'Orange*) ; on leur prête des noms diaboliques (« Abîme » par exemple, pour un chef sarrasin), et en 1162 enfin, en marge d'une traduction latine du Coran, Mahomet, en qui on voit l'annonce de l'Antéchrist, est représenté comme un monstre.

Du ^x^e au ^{xv}^e siècle, la lutte contre l'infidèle est avant tout une lutte contre le diable qui les utilise pour remettre l'Église en question. La Reconquista, les croisades, l'avance turque, la chute de Constantinople, tout contribue à exacerber une telle croyance. Parallèlement, il ne faut pas oublier non plus la méfiance envers l'Orient. Lieu de sortilèges, d'illusions de toutes sortes, propice aux démons : tous les récits de voyages s'en font l'écho. L'Orient, c'est aussi la rupture de l'Église byzantine avec l'Église romaine, définitivement consommée au ^x^e siècle. Enfin, d'Orient viennent aussi les hérésies, celles contre lesquelles déjà l'Occident a dû lutter, et dont la plus terrible, le manichéisme, se perpétue dans l'hérésie cathare.

Comme si l'infidèle ne suffisait pas, à l'intérieur même de l'Église une contestation surgit. Du désir de pauvreté naissent les ordres mendiants, mais aussi les vaudois.

Vers 1170, Pierre Valdo, un riche marchand de Lyon vend ses biens au profit des pauvres et se livre à une active propagande mettant en cause les abus du clergé. En désaccord avec l'évêque de son diocèse,

puis en rupture avec le pape Alexandre III, de Lucius III viendra la condamnation définitive, en 1184. L'hérésie cependant s'étend, tandis que d'autres encore se développent.

Mues par un besoin de changement social, les masses se laissent facilement mener par toutes sortes de prédicateurs itinérants, fussent-ils orthodoxes ou non, pourvu qu'ils se fassent les messagers de la justice en ce monde. Alors, sous couvert d'un retour à la « vie apostolique », une multitude de courants hérétiques surgissent. Mouvements millénaristes, chargés de rêves révolutionnaires liés à l'attente d'un monde où toute misère serait abolie, ils vont donner naissance à la croisade des pastoureaux, comme aux flagellants, et justifier tous les excès, dans le souci de convertir à tout prix afin de hâter l'ère de bonheur tant attendue. De là encore naîtra le joachimisme, remettant profondément en cause les institutions au point de donner naissance aux spirituels et fraticelles, mouvements franciscains dissidents, en rupture avec l'Église.

En mettant l'accent sur le mal, la critique de la société donne au manichéisme une force nouvelle et le catharisme prend une extraordinaire ampleur. Réduisant l'Église de Rome à une Église du mal, comme tant d'autres mouvements hérétiques, il s'impose comme une anti-Église et s'organise. La lutte sera terrible et s'achèvera par la croisade des albigeois³, tandis que la répression trouvera dans l'Inquisition l'institution qui lui manquait encore. Elle prendra un développement considérable lorsque lui seront conférés les pleins pouvoirs sur toute catégorie de suspects. Vaudois et cathares, obligés de se cacher, donc marginaux, seront alors suspectés des pires aberrations et tout naturellement s'établira l'idée d'un commerce avec le diable. Le lien hérésie-sorcellerie trouvera là son point de départ.

D'emblée l'accusation d'hérésie s'adresse à toute marginalité et s'étend. De l'infidèle, du vaudois, du cathare, on passe aux juifs. Dès 1081, le pape Grégoire VII, s'adressant à Alphonse VI de Castille, lui demandait « de ne pas laisser les Juifs dominer sur sa terre les Chrétiens et exercer leur pouvoir sur eux⁴ ». Au siècle suivant, en 1146, Pierre de Cluny se fait le reflet d'une même préoccupation : « À quoi bon s'en aller au bout du monde combattre les Sarrasins quand nous laissons demeurer parmi nous d'autres Infidèles qui sont mille fois plus coupables envers le Christ que les mahométans⁵. » Si l'Espagne restera longtemps tolérante à leur égard, c'est essentiellement en Allemagne et

en France qu'ils connaîtront la situation la plus précaire, dans les deux pays où la sorcellerie prendra le plus d'importance.

C'est que les juifs posent un problème particulier. Participant à une société dont pourtant ils ne font pas partie, admis tout en étant à part, jusqu'aux croisades précisément, on ne trouve guère de traces d'antijudaïsme populaire. C'est à ce moment-là que l'attitude commence à changer. Victimes de la fureur des masses lors de la première croisade, de tels phénomènes ne cesseront par la suite de se produire, d'autant qu'à la gloire de tuer des mécréants (ce qui en toute logique n'était pas un péché) viendra s'ajouter l'intérêt matériel.

Marchands détenant un rôle essentiel dans le commerce, on se mit alors à les voir comme des usurpateurs occupant la place des chrétiens. Usuriers, banquiers, dans un monde où tout rapport avec l'argent était considéré comme coupable, ils pouvaient aisément être accusés de cupidité, de vol, de profit et, de ce fait, il fallait nécessairement les détruire. Indispensables cependant, « il était providentiel, note M. Milner, d'avoir sous la main les juifs *jam damnati*, pour exercer le maudit métier [...] et les juifs n'étaient souvent que les prête-noms des princes chrétiens⁶ », ce qui ne les empêchait pas d'être des victimes toutes trouvées dès lors que l'État y trouvait son compte. L'Église avait elle aussi son mot à dire puisque les juifs corrompaient les chrétiens.

Sans parler des expulsions, toute une législation profondément injuste se mettait donc en place⁷, associée à des mesures vexatoires. En 1215, le concile de Latran leur imposait un signe distinctif : chapeau juif, port de la rouelle ; appliquée en France, en Angleterre et en Pologne, cette mesure restera théorique en Espagne et en Italie. À tout cela venait s'ajouter la condamnation doctrinale. Au XIII^e siècle, Pierre le Vénérable condamne certains aspects du Talmud puis, vers 1236, un juif converti, Nicolas de Rupella, attire l'attention de Grégoire IX sur les blasphèmes contenus dans le Talmud. En 1239, ordre est donné de saisir tous les livres. En 1240, à la suite d'une controverse publique tenue à Paris, ils sont brûlés. L'ordre, à maintes reprises réitéré, et toujours suivi d'autodafé, sera renouvelé par Jean XXII et Bernard Gui dans les années 1319-1320. Enfin, les juifs étaient le peuple déicide, et, comme tel, forcément hérétique. D'ailleurs, même convertis (seule issue leur restant bien souvent pour sauver leur vie), on n'était jamais sûr qu'ils ne retournent pas à leurs anciennes croyances, ce qui aggravait encore leur cas.

Dès la seconde croisade apparaissent les accusations de meurtre rituel et de profanation d'hostie qui justifieront les bûchers et les grands massacres. Le meurtre rituel, en rapport avec la fête de Pâques, consistait, pensait-on, à sacrifier un enfant chrétien pour en récupérer le sang et l'incorporer ensuite au pain azyme, afin d'en faire une utilisation magique. De tels faits sont alors signalés un peu partout : en 1144, en Angleterre ; en 1147, en Allemagne ; en 1171, à Blois, où après un procès en bonne et due forme trente-huit juifs périrent sur le bûcher ; en 1191, à Bray-sur-Seine, où un nouveau bûcher fit une centaine de victimes. Enfin, en 1290, à Paris, le thème de la profanation d'hostie (qui avait lui aussi refait surface au début des croisades) se change en un fait divers avec le fameux « miracle » de la rue des Billettes (l'hostie poignardée se serait mise à saigner), dont le théâtre s'empare avec *Le Miracle de la Sainte Hostie*.

Après la diabolisation de l'infidèle, et avec la peur grandissante du diable, les juifs, responsables de la mort du Christ et symboles du mal, sont à leur tour, assimilés aux démons⁸ et chargés dans la littérature comme dans l'iconographie⁹ des mêmes connotations (noirceur, cruauté, cornes, etc.). Satan, considéré comme père des juifs, en prend l'apparence et dans un ultime glissement on passe au juif magicien entremetteur avec le diable (chez Gautier de Coinci, dans *Le Miracle de Théophile*, comme chez Rute-beuf). Les juifs deviennent alors responsables de tous les maux.

En 1267, les conciles de Breslau et de Vienne avaient interdit aux chrétiens de se ravitailler chez les juifs de peur qu'ils ne les empoisonnent. Dans de telles conditions, il ne sera pas difficile de les accuser de conspiration avec les lépreux pour empoisonner les puits et les sources à l'aide de crapauds, lézards, araignées, tous animaux diaboliques, ce dont le *Registre de l'Inquisition* de Jacques Fournier (le futur Benoît XII) fournit maints exemples.

On croit encore que tous ces maléfices sont à l'origine des grandes épidémies de peste et à chaque fois ils seront persécutés, comme d'ailleurs toutes les minorités, car sont nécessairement suspects ceux qui ne vivent pas, ou ne sont pas comme les autres.

On se méfie de la médecine juive que l'on croit magique, et, dès le XIII^e siècle, il est interdit aux chrétiens de faire appel aux médecins juifs, ce qu'appuiera encore le concile de Bâle en 1434, mais qui n'empêchera pas de trouver dans un édit des rois de Castille, au début du XV^e siècle

(au moment où justement commençait la persécution des juifs d'Espagne) : « Il n'y aura plus de médecin parmi les juifs, exception faite pour le médecin du Roi¹⁰. »

On les accuse de pratiquer les sciences divinatoires, d'user de talismans, d'entrer en commerce avec le diable, voire de l'adorer, et, de manière générale, de participer à tout ce qui est trouble et transgresse d'une quelconque manière les interdits.

L'essence même du juif est diabolique et le vocabulaire de la sorcellerie est sur ce point révélateur : « synagogue de Satan », « sabbat des sorcières », « cabale mystérieuse ». Dans *La Peur en Occident*, J. Delumeau note que, « au début des temps modernes, en Europe occidentale, l'antijudaïsme et la chasse aux sorcières ont coïncidé¹¹ ». Alors le juif, le diable, la sorcière finissent par constituer un inséparable trio dans lequel les maléfices occupent une place prépondérante. Sous-homme, donc faible, comme la femme, incapable de s'imposer par lui-même, le juif ne peut espérer détenir un quelconque pouvoir qu'en se soumettant aux puissances infernales. Reste que tout cela ne s'est pas fait par hasard. L'Église a joué là un rôle essentiel ; il suffit de consulter les textes.

La dénonciation théologique entreprise par Tertullien et Origène s'est en effet perpétuée au fil des siècles, entretenue par les sermons, exploitée par l'iconographie comme par le théâtre à travers *miracles* et *mystères*, complétée enfin par les conciles contribuant par toutes sortes de mesures à engendrer méfiance et ségrégation. Que quelque prélats, que des papes même aient essayé d'intervenir pour mettre un terme à des massacres insensés ne pouvait rien changer parce que, pour enrayer un tel processus, il eût fallu que l'Église acceptât de se mettre en question.

On aurait pu s'en tenir à l'intolérance envers certains groupes : on détenait les coupables, cela donc aurait dû suffire. Mais le problème s'est déplacé et c'est finalement sur l'hérésie que l'on a mis l'accent. L'hérésie peu à peu a tout englobé. Hérétique certes, le cathare, le vaudois, le juif, mais à coup sûr aussi sorcier.

Dès lors que l'on assimilait la sorcellerie à l'hérésie, il devenait facile de la poursuivre et l'on se donnait aussi le moyen d'atteindre d'autres minorités semblant échapper jusque-là à toute tentative de classement, tel l'homosexuel. Dans la confession de Jean Ferrié contre Arnaud de Verniolle (dans le *Registre de l'Inquisition* de Jacques Fournier), lui-

même reconnaît avoir « commis un grave péché, une hérésie¹² ». Mais Jean Duvernoy note dans son commentaire qu'en fait Jacques Fournier cherche à transformer une affaire de mœurs en une affaire de foi. C'était aussi se donner le moyen de poursuivre tout ce qui d'une quelconque manière dérangeait tandis que chacun devenait coupable de toutes les déviations en même temps. On en aura un bon exemple dans le procès des templiers. Enfin la sodomie, associée à l'impiété, à la sorcellerie, à la débauche, apparaissait de surcroît comme le crime le plus abominable, le plus élevé dans l'échelle des vices parce que péché « contre nature ». Ne serait-ce que pour cela, il y avait de toute façon hérésie.

Indépendamment du problème religieux, si de tout temps on avait porté contre les minorités les mêmes accusations (meurtres d'enfants et cannibalisme associés aux orgies sexuelles), de toute évidence, le Moyen Âge y trouvait une justification supplémentaire pour purifier le monde du mal qui le rongait. Mais ne pourrait-on pas dire aussi que, derrière le rôle dévolu ici à la sexualité, se cache finalement le refus de tout individualisme, la peur d'une société qui voit dans une sexualité non contrôlée le risque d'une remise en question d'elle-même ?

Car si la sexualité ne relève pas *a priori* de comportements sociaux, la société contribue cependant à l'inclure dans des normes, obtenant ainsi un droit de regard sur des attitudes individuelles que les institutions sont chargées de régir (tel est le cas du mariage, dont la fonction sociale n'est plus à prouver). Or, dans le monde médiéval tout entier dominé par la religion, l'interdit est d'autant plus difficile à transgresser qu'il devient péché et culpabilise doublement celui qui passe outre, car en se perdant il menace la société. On ne peut donc, au nom de sa seule liberté le laisser contaminer les autres. Tel le serpent du péché originel, il doit être combattu sans merci. Faute de pouvoir totalement condamner la sexualité, l'Église parvenait donc à s'immiscer dans la vie de chacun, mais, en associant la sanction morale de l'enfer à la sanction sociale, elle engendrait toutes sortes de refoulements (et cela n'échappera pas à Freud), dont la sexualité plus que tout autre domaine portera la marque pendant des siècles. Faute de pouvoir éradiquer les phantasmes, ils se retrouveront bientôt au sein d'une aberrante législation qui conduira aux grands bûchers.

Dans l'immédiat, il y avait du moins une logique aux accusations que l'on portait contre toutes les minorités : parce qu'elles inquiétaient,

on leur prêtait les pires méfaits qui puissent exister. Hérétiques, au sens strict, c'était parfois vrai ; sorciers, c'était plus discutable, mais certains comportements pouvaient le laisser croire. Et si tous se réunissaient dans des assemblées clandestines, que pouvaient-ils y faire sinon ce que l'on redoutait le plus, à savoir comploter contre la société en faisant appel au diable et en se livrant aux pires débauches. Ainsi, de toute évidence la répression se justifiait. Mais derrière tout cela se profilait une attitude ethnocentrique, consistant à rejeter hors de la culture, dans la nature, celui qui apparaît comme « barbare », « sauvage », à refuser l'humanité à celui qui ne se conforme pas à ses normes¹³. En ce sens encore W. James peut écrire que « les lapidations, les bûchers, les dragonnades, le massacre des albigeois, des vaudois [...] des Juifs ne sont pas proprement des manifestations de l'esprit religieux, ce sont les effets d'un instinct profondément enraciné dans l'âme humaine et dont nous retrouvons en nous bien des traces : de tout ce qui sort des idées traditionnelles et des habitudes courantes, de cette néophobie qui s'attaque à tout ce qui paraît étranger ou excentrique¹⁴ ». Ainsi, nous l'avons vu, l'infidèle, l'hérétique, le juif ne participent pas de la même nature humaine, ce qui se trouve aussitôt confirmé par l'association faite spontanément avec le diable représentant l'instinct à l'état pur, la dépravation la plus totale, bref le mal sous toutes ses formes, le péché par excellence.

Dès lors l'équation est simple : l'hérésie implique le diable, la sorcellerie aussi, le sorcier est donc hérétique. Et c'est le développement de l'hérésie qui a contribué peu à peu à forger dans les esprits l'image d'un personnel du diable à son service sur cette terre.

Face à l'hérésie : l'attitude de l'Église

L'importance prise par les hérétiques conduisit l'Église à revoir ses méthodes et, à la procédure accusatoire qui était la norme, en principe, se substitua la procédure inquisitoriale. Dans le premier cas, la plainte était déposée par un individu privé se sentant lésé d'une quelconque manière ; dans le second, la plainte provenait des autorités, ce qui supposait la constitution d'un dossier, auquel s'ajoutaient évidemment des dénonciations.

Ce type de procédure n'était pas nouveau, puisqu'il existait déjà dans l'Antiquité pour le crime de lèse-majesté, par exemple. Très tôt, l'Église le reprit contre les hérétiques soupçonnés du même crime envers Dieu, puis peu à peu, cette procédure s'institutionnalisa et s'étendit également aux clercs, qui ne furent plus jugés que par des tribunaux ecclésiastiques, ce qui permettait en outre d'enquêter sur les plus éminents. Cette tentative, louable en un sens, d'Innocent III visait à mieux encadrer le clergé et se complétait d'autres réformes cherchant à lui donner une formation plus poussée, et à conférer aux prédications des ordres mendiants une importance accrue dans la divulgation de la vraie foi.

Cette procédure prit cependant une autre dimension avec la création de l'Inquisition (qui lui emprunta son nom, et non l'inverse comme on l'a cru). Le souci d'extirper l'hérésie contribua alors à la rendre profondément injuste, tous les moyens devenant bons pour faire avouer.

Parallèlement un certain nombre de mesures avaient été prises contre les hérétiques. En 1184, au synode de Vérone, le pape Lucius III décrétait l'excommunication. En 1215, au quatrième concile de Latran, ordre était donné aux fidèles de dénoncer tout suspect, tandis que l'emprisonnement, la confiscation des biens, voire la peine de mort pour celui qui refusait d'abjurer ou l'hérétique relaps¹⁵, allaient devenir les moyens « légaux » mis à la disposition des inquisiteurs. L'Église n'ayant pas le droit de tuer, le condamné était alors remis au bras séculier.

Le pape enfin allait avoir recours au temporel pour préserver le spirituel. Déjà les Constitutions de Justinien ordonnaient de mettre à mort l'hérétique ; en 1197, le conseil de Gérone stipulait la peine de feu pour les hérétiques ; en 1224, Frédéric II reprenait tout cela à son compte. Cette législation allait encore être complétée par Grégoire IX. En 1231 il instituait l'Inquisition, et en 1232 il chargeait les dominicains d'enquêter¹⁶. Un changement profond se manifestait dans la manière de combattre l'hérésie. L'Inquisition épiscopale se changeait en Inquisition déléguée. Rome, détentrice de la vérité, dictait ses lois et se donnait un droit de regard lui permettant de s'immiscer partout. Dès lors, tous les abus devenaient possibles : l'incitation à la délation comme la torture, tandis que, dès la seconde moitié du XIII^e siècle, l'Inquisition atteignait son organisation définitive.

La lutte contre l'hérésie prit alors nouveau tournant. En 1231 était nommé le premier inquisiteur officiel d'Allemagne, Conrad de Marbourg. Une telle mission allait donner à son fanatisme délirant tous les pouvoirs et pendant deux ans, jusqu'à son assassinat en 1233, les bûchers s'allumèrent pour brûler sans distinction tout suspect. Malgré les abus dont il s'était rendu coupable et les dénonciations venant de toutes parts, le pape continua de le défendre après sa mort, souhaitant même que de nouvelles persécutions contribuent à le venger, ce qui souleva les protestations du clergé allemand. Certes, le pape pouvait voir là un refus d'obéissance, mais il ne disposait pour juger que de ce qu'il savait de l'homme et de ce qu'on lui en disait. Probablement aussi un dossier tellement chargé incitait-il à la méfiance. Tout y était excessif.

Un autre élément encore intervenait : à la haine commune de l'hérésie liant Grégoire IX et Conrad de Marbourg s'ajoutait la croyance que toute secte hérétique était en même temps coupable de commerce avec le diable. Dès 1232, à la demande de Conrad, puis à nouveau en 1233, le pape avait successivement publié deux bulles. Dans la seconde, *Vox in Rama*, il apportait sa caution aux phantasmes démonologiques. Les hérétiques y apparaissaient comme membres d'une société secrète dont les novices donnaient un baiser¹⁷ obscène à un crapaud et à un chat noir, puis apparaissait un homme aux yeux noirs comme du charbon, maigre et froid comme la glace, auquel il fallait également rendre hommage, ce qui contribuait à vider le cœur de tout souvenir de la foi catholique. On y adorait Lucifer, on se livrait aux pires orgies sexuelles (incestueuses, homosexuelles, etc.) ; enfin à Pâques on communiait pour cracher aussitôt l'hostie sur des ordures.

Telle était la préfiguration de ce qu'on allait nommer le « sabbat » et qui contribua à accréditer la thèse d'une anti-Église face à l'Église chrétienne. Tels étaient les prétendus faits qui bientôt seraient retenus contre toute minorité afin de la rendre coupable du double crime d'hérésie et de sorcellerie. Tout ceci cependant n'était pas nouveau et se perpétuait depuis l'Antiquité.

Au XII^e siècle encore, Guibert de Nogent évoquait ces mêmes pratiques à propos des hérétiques fréquentés par le comte de Soissons, et plus loin il ajoutait, concernant la préfiguration du sabbat : « C'est là ce que l'on dit »... Remarque intéressante car « ce que l'on dit » ne constitue pas pour autant la preuve que de tels faits existent réellement.

S'appuyant sur saint Augustin, il voyait là des pratiques manichéennes¹⁸.

Alain de Lille, nous l'avons vu, les associait aux cathares, ce que Guillaume d'Auvergne, contemporain de Grégoire IX, reprenait en écrivant : « Lucifer a la permission [de Dieu] d'apparaître à ses fidèles adorateurs sous la forme d'un chat noir ou d'un crapaud et d'exiger d'eux des baisers soit comme chat abominable sous la queue, soit comme crapaud, horriblement sur la bouche¹⁹. »

Ce qui en revanche était nouveau, c'était qu'un pape apportât à de tels phantasmes le poids de son autorité.

Il ne restait donc plus aux inquisiteurs qu'à s'engager dans la même voie. Bernard Gui associait si bien les vaudois au sabbat (« Accouplement abominable et indistinctement, au milieu des ténèbres, des hommes et des femmes, apparitions de chats²⁰ » etc.) que l'on parlera par la suite de « vauderies ». L'idée faisant son chemin, cathares, juifs et templiers seront également concernés.

Peu à peu l'Inquisition s'installe. En France, Robert le Bougre traque les hérétiques. Ancien hérétique (d'où son nom), entré après sa conversion chez les frères prêcheurs, il est promu en 1233 au rang d'inquisiteur. Des faits dramatiques se produisent en Bourgogne, Champagne, dans le Nord. Il semble d'ailleurs que lui-même ait été condamné ou en tout cas démis de ses fonctions après la mort de Grégoire IX. L'Inquisition se développe dans le Midi : à Carcassonne, entre 1237 et 1244 où l'inquisiteur Ferrier est appelé « le marteau des hérétiques ». Les bûchers s'allument : à Montségur après le meurtre des inquisiteurs d'Avignonnet, à Berlaiges, près d'Agen, en 1249, sous l'autorité de Raymond VII, comte de Toulouse. Partout de dramatiques massacres se préparent.

Toutefois, il nous faudra y revenir, la peine de mort n'a pas été l'arme unique de l'Inquisition. Elle condamnait aussi à l'emmurement, prison ou résidence surveillée, à des pèlerinages, elle frappait d'interdit un territoire ou une ville, ce qui constituait un efficace moyen de pression sur les plus grands car, en empêchant toute cérémonie religieuse, la vie de la population en était rendue impossible.

L'Inquisition cependant tranchait nettement sur les autres sanctions ecclésiastiques par le recours à la force et au pouvoir temporel, qui permettait à l'Église de laisser faire sans participer directement à la torture. Innocent III, Grégoire IX en furent les principaux artisans, tous

deux marqués par le droit romain et une tendance à l'autoritarisme liée à un souci d'efficacité immédiate. En 1267, Clément IV décréta que les magistrats qui ne se soumettraient pas aux décisions de l'Inquisition seraient excommuniés. Il n'en fallait pas tant et l'État avait très vite compris que son devoir de préserver le spirituel pouvait aussi servir ses intérêts temporels.

D'ailleurs l'assimilation hérésie-sorcellerie tendait à se faire d'elle-même. Frédéric II déjà condamnait les sorciers et ne faisait au fond que suivre Azon de Bologne qui vers 1220, dans sa *Summa super Codicem*, décrétait qu'ils étaient passibles de la peine capitale. Pourtant, pendant un certain temps encore, l'Église fera preuve de méfiance. Alexandre IV en 1260 établira une distinction entre pratiques simplement superstitieuses, sorcellerie et occultisme ayant saveur d'hérésie. Devins et sorciers devaient être abandonnés aux curies diocésaines, tandis que les cas compliqués de théories et actes hérétiques étaient de la compétence du tribunal de la foi (bulle *Quod super nonnullis*). Il est vrai que, dans la pratique, il suffisait alors de trouver les preuves justifiant le recours à l'Inquisition ; la déformation des faits était toujours facile si on le souhaitait. Or, comme les choses évoluaient vite, dès 1270 un manuel pour inquisiteurs, la *Summa de officio Inquisitionis*, consacrait un chapitre spécial aux « augures et idolâtres » coupables d'organiser le « culte des démons ». Ce qui n'empêchait pas certains de se poser des questions et, quand le juriste Oldradus da Ponte de Lodi se demande si « jeter des sorts et administrer des philtres d'amour sont des actes hérétiques », il répond encore « qu'il s'agit plutôt de superstition que d'hérésie²¹ ».

Alexandre IV avait refusé aux dominicains l'autorisation de poursuivre la sorcellerie sous couvert d'hérésie, le ^{xiv}e siècle, lui, franchira le pas. Lorsque Jean XXII publiera en 1326 la bulle *Super illius specula*, il donnera enfin cette autorisation et liera pour plusieurs siècles les deux accusations. L'équation hérésie-sorcellerie était cette fois définitivement établie et allait bientôt s'étendre.

Elle ne prendra cependant pas partout la même ampleur. Si la France et l'Allemagne ont joué là un rôle de premier plan, les édits de Frédéric II resteront lettre morte en Scandinavie comme dans les îles Britanniques. Dans les rares cas où l'Angleterre dut avoir recours à l'Inquisition pontificale, lors de l'affaire des templiers par exemple, ou dans quelques cas où l'État y trouva son intérêt, elle resta dans

l'ensemble si étrangère aux institutions qu'elle dépérit d'elle-même. L'Écosse en revanche connaîtra une répression sanglante. L'Italie oscillera entre deux attitudes opposées selon les lieux et moments. Quant à l'Espagne, si souvent considérée comme le pays de l'intolérance, on oublie trop souvent qu'elle a été longtemps « l'Espagne des deux, puis des trois religions » et, lorsqu'elle persécutera, elle aura du moins le mérite de ne pas tout mélanger : elle s'en prendra à l'hérétique, non aux sorciers et sorcières. En 1260, lorsque Alphonse le Sage rédige *Las Siete Partida,s* que confirmeront les Cortès en 1348, il y précise que toutes les branches de la magie relèvent du pouvoir séculier et ne voit là aucune trace d'hérésie ou de crimes contre la foi. L'Espagne s'en tiendra là et les sorcières, qui n'inquièteront guère, n'y seront guère inquiétées.

L'Église, elle, ne voyait pas les choses ainsi. En évoquant la sorcellerie avec un luxe de détails, Jean XXII poursuivait l'œuvre de Grégoire IX et l'État y puisait de nouvelles idées. Le contexte aidant, les choses ne pouvaient que s'aggraver.

CHAPITRE IV

LA MONTÉE DE LA SORCELLERIE

L'intérêt des autorités

Le rôle conféré au pouvoir temporel dans la lutte contre l'hérésie allait bientôt se retourner contre l'Église elle-même, jusqu'à ôter toute indépendance à la papauté, qui tombera sous la coupe du roi de France. Le Grand Schisme d'ailleurs puisera là ses sources : en 1378, à la mort de Grégoire XI, sur seize cardinaux composant la Curie, onze étaient français.

Philippe le Bel, dont le sens des réalités n'était plus à prouver, sut mieux que quiconque tirer parti de son droit à poursuivre l'hérésie. Anticipant même sur la décision pontificale assimilant hérésie et sorcellerie, son règne marque le point de départ d'une série de procès dont l'accusation de sorcellerie constitue une des pièces maîtresses. Un tel phénomène ne fera ensuite que s'amplifier, pas seulement en France d'ailleurs. Sans entrer dans les détails, contentons-nous d'en évoquer les plus célèbres.

De 1310 à 1314 a lieu le procès des templiers. Accusés de renier le Christ, de cracher ou marcher sur la croix, censés invoquer le diable, adorer des idoles ou rendre un culte à un chat, utiliser les cadavres des frères morts pour préparer des poudres magiques, coupables enfin d'hérésie, magie, sorcellerie, sodomie, ils finiront sur le bûcher.

Parallèlement (1310-1311) prenait place le procès posthume de Boniface VIII. Comme Frédéric II autrefois, et pour les mêmes raisons, le roi de France s'était heurté à Rome, qui prétendait conserver un droit de regard sur les affaires temporelles. À la bulle *Ineffabilis Amor*,

Philippe le Bel avait répondu en des termes non équivoques : « La direction de la temporalité du royaume appartient au seul roi et à personne d'autre et celui-ci n'a et ne reconnaît aucun supérieur et n'a pas l'intention de se soumettre et de s'astreindre à quiconque pour tout ce qui concerne le temporel du royaume¹. » Cela évidemment n'avait pas plu et si la mort avait empêché Boniface VIII d'appliquer la sentence d'excommunication qu'il préparait, son successeur Benoît XI s'en était chargé. Quoique annulée par Clément V, pape français résidant à Rome et parfait exemple de la dépendance de la papauté dont nous parlions plus haut, Philippe le Bel ne l'avait pas oubliée, et sa vengeance se manifestait dans un procès qui apparaissait finalement comme le premier procès de magie rituelle.

Boniface VIII était accusé d'adorer les démons et d'avoir un démon privé à son service (les accusations s'amplifiant, il en eut bientôt trois, dont un esprit enfermé dans une bague), accusé de rejeter les dogmes essentiels du christianisme, accusé de sodomie, de corruption pour avoir aidé les templiers dont il aurait reçu de l'argent, et d'avoir assassiné son prédécesseur Célestin V, il fut condamné comme hérétique, apostat et criminel. Conciliant, Clément V laissa faire sans que personne ne cherche à aller plus loin, car si on avait vraiment cru à ces accusations, il aurait fallu déterrer Boniface VIII et disperser ses cendres.

De 1308 à 1313 a lieu le procès de Guichard, évêque de Troyes. Membre du conseil du roi, son influence était due à Blanche d'Artois et à sa fille Jeanne, devenue par son mariage reine de France. Guichard fut accusé dans un premier temps d'avoir trempé dans une histoire de détournement des revenus de Blanche en Champagne et d'avoir employé un juif à conjurer le démon pour effrayer la reine. L'affaire prit une nouvelle importance avec la mort de celle-ci, dont on le tint pour responsable. Tombé en disgrâce, il lui fallait en effet soit retrouver ses faveurs, soit la faire disparaître.

Accusé de *maleficia*, tentatives d'empoisonnement et « autres crimes affreux », on retrouve là les thèmes qui reviendront ensuite de façon régulière dans tous les procès de sorcellerie : invocation du diable et apparition de ce dernier (sous la forme d'un moine noir ailé avec des cornes sur le front), poupée de cire baptisée au nom de la reine et piquée d'épingles puis jetée au feu (ce qui était censé avoir provoqué sa mort), mais aussi breuvages faits avec des vipères, scorpions, araignées,

crapauds destinés à la reine et aux princes royaux. Bénéficiant d'un démon personnel enfermé dans une fiole et avec lequel il conversait, coupable de plusieurs meurtres pour servir sa carrière, usurier, sodomite, faussaire, faux-monnayeur, alchimiste, il devait enfin le jour à un incube. On n'hésitait pas à nommer les témoins capables de confirmer tout cela, dont le chambellan de Guichard. Mais la torture comme toujours était là d'un précieux secours. Il semble cependant qu'il ait été par la suite lavé de toute accusation.

Sur ce point du moins, les successeurs de Philippe le Bel se montrèrent à la hauteur de celui qui leur avait si bien montré la voie. En 1315, Enguerrand de Marigny est accusé d'abus de confiance et de pouvoir, de concussion même, tandis que sa femme et sa belle-sœur auraient eu recours à des sortilèges pour envoûter le roi. En 1317, c'est Mahaut d'Artois qui est impliquée dans la mort de Louis X le Hutin et accusée d'avoir utilisé les maléfices d'une sorcière. Innocentée plus tard, ce sera ensuite au tour de son neveu Robert d'être accusé de pratiques magiques pour rentrer dans ses droits concernant l'Artois... Mais il est vrai que la famille ne s'entendait pas très bien. Mis en échec par Philippe VI, la haine qu'il lui vouera l'incitera à poursuivre ses efforts dans le domaine de la magie. Il ne sera d'ailleurs pas le seul et bientôt la cour de France tout entière sera concernée.

Avignon non plus n'est pas épargnée. Sous le pontificat de Jean XXII, en 1317, l'évêque de Cahors, Hugues Géraud, dont la fortune n'était pas sans intérêt, fut emprisonné et ses biens confisqués, tandis qu'on l'accusait d'avoir voulu par des maléfices attenter à la vie du pape. Torturé, flagellé, brûlé enfin, ses cendres furent dispersées dans le Rhône.

Jean XXII ne s'arrêta pas là et s'en prit alors à ses adversaires politiques, les accusant de commerce avec les démons. En 1318, il nomma une commission pour enquêter sur diverses affaires de magie rituelle. L'archevêque d'Aix, Robert de Mauvoisin, en fit les frais. Accusé de simonie, incontinence, scandales publics, blasphèmes, dilapidation des biens ecclésiastiques aixois, ainsi que de scandaleuses parties de chasse, d'avoir pratiqué les arts magiques, et consulté devins, magiciens et astrologues, on en profita en outre pour mettre en cause un juif nommé Moïse de Trets².

Du côté de l'État comme de l'Église, les accusations de sorcellerie, sous couvert d'hérésie, laissent toujours transparaître un quelconque

intérêt. L'Église et l'État d'ailleurs s'associent quand le danger semble trop grand, quand l'hérésie risque de faire vaciller l'ordre établi. Si la lutte contre les cathares prit une telle ampleur, ne faut-il pas en rechercher la cause dans leurs idées qui remettaient en question les bases même de la société ? Non seulement ils s'opposaient directement à l'Église, aux sacrements et à la religion chrétienne dans son ensemble, mais encore ils entretenaient une remise en question de toute autorité, qui risquait de dégénérer en anarchie. Ils rejetaient le serment dans une société qui en faisait la base de tous ses engagements, ils « refusaient à l'État le droit de lever des impôts, de prononcer des sentences de mort, de faire la guerre. Les prédicateurs de la croisade étaient traités par eux de meurtriers. Ils détestaient le mariage chrétien. Ils considéraient comme œuvre satanique de perpétuer l'espèce humaine ». Loin des orgies qu'on leur attribuait, en incitant les couples à se séparer, en prêchant la chasteté, ils tendaient à l'anéantissement de l'humanité et plus directement encore en recommandant « la endura », sorte de suicide mis en pratique chez les malades, comme chez ceux qui, terrifiés à l'idée de succomber à la tentation, préféraient mettre un terme à leurs angoisses. Pire qu'une hérésie, le catharisme « était la destruction de tout ordre public, social et moral³ ». À l'intérêt social s'ajoutait enfin l'intérêt matériel. Les cathares étaient souvent riches, et parmi toutes les condamnations on n'omettait pas la confiscation des biens.

Quant aux vaudois, s'ils étaient pauvres, l'acharnement même que l'on mit à les détruire n'était pas non plus dépourvu d'intérêt. Nés par réaction contre les abus de leur temps et du clergé en particulier, ils n'incitaient pas seulement à une critique qui risquait de faire son chemin ; en refusant le purgatoire comme les prières pour les morts, les indulgences et le culte des saints (dont les communautés religieuses se servaient pour attirer les pèlerins), ils s'attaquaient à tout ce qui était pour l'Église une source de revenus. Leur multiplication était donc un danger : leur condamnation s'imposait.

Lorsque Philippe le Bel s'en prend aux templiers, même s'il n'en obtient pas le bénéfice escompté (il mourra de toute façon trop tôt), les finances y trouveront du moins quelques avantages sous Philippe le Long. Partout d'ailleurs, l'intérêt intervient. Même les pays qui un moment s'étaient montrés récalcitrants à les poursuivre, et qui avaient cependant fini par s'y décider sur ordre du pape, se livreront le moment

venu à un véritable pillage de leurs biens qui auraient dû normalement revenir aux hospitaliers. Le roi d'Angleterre, qui, dès le début de l'affaire, avait pourtant parlé d'envie et de cupidité et tenté d'intervenir auprès d'autres monarques, n'y échappera pas plus que les autres.

Lorsque Philippe le Bel encore s'attaque aux juifs, il n'oublie pas non plus de tirer profit du port de la rouelle, chargée de les identifier. Il ne suffit pas qu'elle les marque « du signe de l'infamie », il faut aussi qu'elle coûte à celui qui y est contraint et rapporte à celui qui la lui impose. Quand ils sont expulsés, les juifs ne partent pas les poches pleines, mais sont d'abord priés de rembourser leurs dettes, si toutefois leurs biens ne sont pas intégralement confisqués. Tout cela explique le comportement des masses qui, plus ou moins soutenues par les autorités, comme par la bourgeoisie naissante, mue par le désir d'évincer toute concurrence, n'hésitent pas à user de fausses accusations pour s'en prendre à eux et les piller, tels ces maîtres chanteurs qui, lors des affaires de meurtres rituels, cachent leurs enfants pour faire croire que les juifs les ont enlevés.

L'opinion de Jacques de Vitry, qui, déjà au XIII^e siècle, dénonçait les cités marchandes comme autant de foyers d'hérésie, s'étend à toute communauté faisant commerce d'argent, tels encore les lombards. On s'en souviendra périodiquement. Leurs fortunes trop importantes sont alors frappées d'un impôt, ou bien on les expulse, non sans leur avoir fait payer une amende au profit du roi.

À la limite est hérétique celui qui gagne de l'argent et plus encore s'il en gagne beaucoup. Dans les *exempla* revient fréquemment le thème de l'usurier vivant en compagnie des démons, et quand on sait l'aide qu'ils peuvent apporter en ce domaine, divination, alchimie, tout s'en mêle. Peu importe ce que recouvrent de telles accusations, ce qui compte, c'est le bénéfice que l'on peut en retirer lorsque le pouvoir doit faire face à des difficultés financières ou cherche à abattre celui qui gêne.

Enfin, lorsque, en 1321, on s'en prend aux lépreux, n'est-ce pas encore leur immense patrimoine qui incite à faire circuler des accusations susceptibles d'entraîner l'opinion ? Et Philippe le Long fut-il vraiment étranger à ces basses manœuvres ?

Marx a eu raison de dire que l'intérêt matériel dirige le monde. L'Inquisition même n'y échappe pas, les peines pécuniaires suffisent à en faire la preuve. Bien que l'utilisation en ait été réglementée (œuvres

pieuses, entretien, construction d'églises, ou achats d'ornements sacerdotaux), à deux reprises, en 1249 et en 1251, Innocent IV était intervenu pour tenter d'en limiter les abus, allant même jusqu'à en défendre expressément l'usage à chaque fois que d'autres sanctions s'avéraient possibles. Mais les inquisiteurs restèrent finalement seuls maîtres en ce domaine. Si tout reposait sur leur intégrité, ils pouvaient aussi se livrer aux pires excès, voire à la cupidité la plus éhontée, commuant par exemple les peines pour de l'argent ou exerçant un véritable chantage. Par crainte des représailles, les victimes n'osaient pas se plaindre et cela restait le plus souvent inconnu des hautes autorités.

Sans en arriver à de telles extrémités, ces peines représentaient indéniablement une importante source de revenus puisque, dans la plupart des cas, les biens des hérétiques étaient confisqués, soit totalement (hérétiques endurcis ou relaps), soit partiellement, s'ils abjuraient, ce qui pouvait cependant correspondre au tiers de leur fortune. D'autre part, les conséquences s'étendaient aux héritiers, qui devaient répondre des amendes dues par les coupables qui n'avaient pas eu le temps de payer. Bien heureux encore s'ils héritaient car, souvent, sans qu'ils aient aucune possibilité d'intervenir, tout était vendu. À cela s'ajoutait l'interdiction d'occuper certaines fonctions et charges civiles. Étendue à la deuxième génération en ligne paternelle, à la première en ligne maternelle, c'était autant de places libres. Les autres perdants étaient les créanciers qui avaient eu le malheur de traiter avec un hérétique : coupables de lui avoir fait confiance, les autorités ne songeaient même pas à les rembourser.

Si dans un premier temps la saisie des biens des condamnés appartenait au pouvoir séculier, l'Église se contentant de juger, peu à peu, elle finit aussi par obtenir sa part. L'Église et l'État trouvaient donc tout avantage à une collaboration dont chacun tirait parti selon ses intérêts. Les monarques anglais même, pourtant si soucieux de tolérance, ne furent pas toujours à l'abri de pareilles pratiques. En 1407, l'hérésie des lollards incita Henri IV, qui ne disposait pas de la juridiction convenable pour agir par lui-même, à se ranger du côté de l'Église et à lui laisser un moment les mains libres, ce qui était un bon moyen pour résoudre ce délicat problème. Inversement, les conflits naissaient toujours et partout de quelque rivalité où chacun, selon ses moyens, cherchait à faire rentrer l'autre dans le rang.

De quelque côté que l'on se tourne au fur et à mesure que l'on avance dans le Moyen Âge, tout individu peut devenir victime du ressentiment, des haines, des intérêts publics ou privés. Les plus grands procès eux-mêmes ne révèlent le plus souvent que des dossiers où l'insuffisance des pièces à conviction laisse entrevoir une argumentation truquée.

Si Guichard de Troyes n'est pas dénué de toute culpabilité, il n'est certainement pas coupable de tous les méfaits qu'on veut lui prêter et vraisemblablement pas de sorcellerie. En revanche, il s'était certainement fait, par sa personnalité, sa fortune et ses qualités d'homme d'affaires, bon nombre d'ennemis. Et c'était aussi l'intérêt du roi de mettre en cause d'autres ecclésiastiques au moment du procès des templiers. Et lorsque, en 1380, l'inquisiteur de Paris s'en prend au prévôt Hugues Aubryot, l'accusant de propos hérétiques, de partialité envers les juifs, d'avoir cherché par magie à séduire des femmes et des jeunes filles, le véritable grief ne serait-il pas ailleurs... parce qu'il a empiété sur les privilèges de l'Église en emprisonnant des clercs et des membres de l'Université⁴ ?

Fait intéressant d'ailleurs, selon qu'il s'agit des autorités ecclésiastiques ou séculières, on ne vise pas les mêmes aveux, mais l'intérêt aidant, on s'unit pour condamner ; d'où ces accusations de magie et de sorcellerie dirigées contre les plus puissants. Doublement coupables, il est alors d'autant plus facile de les abattre. Et si on ne les accuse pas directement, les dénonciations obtenues par la torture les désignent tout naturellement, puisque ce sont les noms les plus connus qui viennent à l'esprit. En 1438, lors du procès de Pierre Vallin, vassal du seigneur de Tournon, la collaboration des autorités ecclésiastiques et séculières parvient à lui faire avouer sa soumission à Belzébuth puis, sous la torture, à dénoncer prêtres, clercs, nobles et riches que l'on souhaitait mettre en cause⁵.

Toutefois, le problème ne se posait pas partout dans les mêmes termes parce que les lois n'offraient pas forcément les mêmes avantages ou que plus simplement les monarques n'étaient pas mus par les mêmes obsessions. C'est ainsi qu'en 1303, lorsque l'évêque de Coventry et Lichfield, trésorier d'Édouard I^{er}, est accusé de meurtre, simonie, adultère, d'avoir consulté le diable et de lui avoir rendu hommage, le roi intervient en sa faveur tandis que Boniface VIII mène une enquête qui dévoile des intérêts politiques.

Parfois aussi les choses s'aggravaient des divergences existant entre l'Église et la juridiction temporelle. À Kilkenny en Irlande, en 1324-1325, c'est une vulgaire histoire d'héritage qui est à la base de l'accusation portée contre lady Alice Kyteler. Appartenant à une riche famille, elle avait encore accru sa fortune en se mariant à un banquier. Veuve, elle s'était ensuite remariée et avait successivement perdu ses trois maris. Elle fut alors accusée par les enfants que ceux-ci avaient eus de leurs premières unions d'avoir tué leurs pères ou usé contre eux de maléfices et sortilèges, afin qu'ils lui léguassent leur fortune. L'évêque Richard Ledrede, qui avait pris l'affaire en main, se trouva confronté à de sérieuses difficultés, expliquant au demeurant que les épidémies de sorcellerie n'aient pas pris dans certains pays les mêmes proportions qu'en France. L'Irlande en effet semblait ignorer les lois contre l'hérésie. Par ailleurs, un tel cas réclamait des aveux... La torture étant inconnue de la loi, les choses se compliquaient. Le zélé évêque eut alors une idée de génie et recourut aux coups de fouet sur une des femmes de chambre de lady Alice. La torture n'eût pas fait mieux et la domestique avoua tout ce qu'on voulut : *maleficia*, poudres magiques, charmes divers, dans lesquels entraient (pour ne retenir que le pire) des restes d'enfants et de cadavres non baptisés. Tout y passa, y compris le sacrifice de deux coqs offerts par lady Alice à son démon incubé, qui ne se contentait pas de cela mais venait encore la rejoindre dans sa chambre avec plusieurs démons « tout noirs », où ils se livraient avec d'autres complices aux pires orgies. La magie ne suffisant pas, on assistait là à un véritable procès de sorcellerie.

Tout cela eut pour effet de conduire la malheureuse qui avait trop parlé sur le bûcher avec quelques-uns de ceux qu'elle avait mis en cause, tandis que d'autres étaient bannis et excommuniés ou (et c'était le moindre mal) condamnés à porter cousue sur leurs vêtements la croix des pénitents. Lady Alice, qui n'était pas sans relations, leur dut son salut et réussit avec leur appui à s'enfuir en Angleterre. Mais William, le fils qu'elle avait eu de son premier mari et contre lequel requéraient ceux qui s'estimaient lésés, fut emprisonné. Il se réconcilia finalement avec l'Église, après lui avoir abandonné une partie de sa fortune. Elle savait, on le voit, mettre tout le monde d'accord... et les créanciers de l'ex-banquier, qui étaient venus hurler avec les loups, n'eurent plus qu'à se taire.

Parallèlement s'engageait en Angleterre un procès dans lequel vingt-

huit personnes étaient accusées d'avoir eu recours à deux magiciens pour fabriquer des statuettes de cire destinées à faire périr Édouard II et plusieurs membres de son entourage. Les choses ici se passèrent le plus légalement possible, selon les textes en vigueur. Les accusés crièrent leur innocence et l'affaire fut portée devant les jurés, qui les acquittèrent. À Toulouse à la même époque, une affaire semblable conduisait les inculpés au bûcher⁶...

L'importance prise par la magie étant essentiellement liée à l'attitude des autorités, les dénonciations ne peuvent que se raréfier quand elles ne sont plus un moyen infaillible pour perdre ceux auxquels on veut nuire, et les pratiques magiques ne mobilisent plus l'opinion quand on les réduit à quelque extravagante entreprise. Lorsque, en 1372, en Angleterre encore, on arrêta un homme dans la malle duquel on trouva une tête humaine et (ce qui expliquait déjà bien des choses) un livre de magie, on se contenta de lui faire payer les frais occasionnés pour se débarrasser des pièces à conviction que l'on brûla... sans lui. Après quoi on le renvoya en lui ayant fait jurer de ne plus exercer la magie. Si l'on avait toujours agi ainsi, jamais la magie n'aurait pris l'ampleur qu'elle a connue.

L'Angleterre n'était cependant pas à l'abri de tout soupçon. Une sorcière qui, inculpée une première fois, s'en était sortie indemne n'échappa pas au bûcher lorsque, en 1441, elle fut impliquée dans l'accusation portée contre la duchesse de Gloucester d'avoir fabriqué et fait fondre une figurine de cire à l'image de Henri VI. On en profita pour emprisonner la duchesse, non sans lui avoir préalablement imposé une pénitence publique. Après quoi on l'exila. Mais la manœuvre politique était évidente, comme elle le fut encore lorsque, en 1483, Richard III, qui convoitait la couronne, prétendit que le mariage d'Édouard IV avec Élisabeth Woodville était dû à des artifices magiques. Ce qui ne l'empêcha pas d'user de moyens plus expéditifs en faisant massacrer les enfants de son prédécesseur⁷.

L'Italie n'était pas davantage épargnée et les oppositions entre guelfes et gibelins conduisirent à bien des abus, comme à une indulgence injustifiée parfois, selon les intérêts. Les jugements arbitraires n'épargnaient pas non plus les plus obscurs et en 1474, dans le Piémont, un tribunal civil condamna au bûcher deux sorcières – alors que l'Inquisition pour une fois s'y opposait – simplement parce que le podestat tenait l'une des femmes pour responsable de la mort de ses

deux enfants. Mais l'Inquisition ne sera pas toujours aussi tolérante, ni les tribunaux aussi arbitraires en ce pays où pouvoir temporel et spirituel ne tarderont pas à se heurter.

Enfin, quand, en 1330, Jean XXII a annulé les pouvoirs confiés dix ans plus tôt aux inquisiteurs pour poursuivre tous ceux qui s'adonnaient aux pratiques magiques, lorsqu'il a demandé que l'on termine au plus vite les procès en cours et qu'on lui en rende compte, interdisant aux évêques et aux inquisiteurs de se charger de tout autre cas, nommant lui-même les commissions devant instruire ces procès, est-ce à dire que le pape tout à coup redoutait les abus, ou voulait-il au contraire tout diriger à sa guise ? Quand on sait l'importance qu'il attachait à tout ce qui relevait de la magie et de la sorcellerie, ne cherchait-il pas plutôt à se donner toute liberté d'action parce qu'il voyait quel parti il pouvait en tirer ? Combattre l'hérésie n'était-ce pas, en même temps que le devoir de l'Église, le moyen de s'imposer partout ?

Ses successeurs n'eurent peut-être pas les mêmes obsessions mais, lorsque, en 1374, l'inquisiteur de France se plaint à Grégoire XI du peu de pouvoirs dont il dispose pour poursuivre ceux qui s'adonnent à la magie, le pape lui adresse une autorisation limitée à deux ans et vraisemblablement renouvelée. Que l'on interprète cela comme on voudra, les textes sont là ; la magie et la sorcellerie font leur chemin. Pourtant, est-ce un hasard si à la fin du ^{xiv}^e siècle les tribunaux séculiers de Paris élargissaient leurs pouvoirs aux dépens des tribunaux ecclésiastiques ? Et n'était-ce pas, pour le pouvoir, le moyen de s'immiscer partout ? Désormais, de simples faits on va faire une construction à travers laquelle le problème de la sorcellerie éclairé d'un jour nouveau trouvera un dramatique aboutissement. Phénomène de psychose collective dans lequel cette fois le dernier mot reviendrait à Freud plutôt qu'à Marx.

Le rôle du contexte

Aux ^{xiv}^e et ^{xv}^e siècles, quel qu'ait été l'intérêt des autorités à mettre l'accent sur la magie, cela ne suffit pas à expliquer le développement considérable qu'elle connut, et c'est aussi dans le contexte même du monde médiéval qu'il faut en rechercher la cause.

La science, limitée de toute façon, ne progresse pas parce qu'elle fait peur. Toute connaissance reste essentiellement empirique, toute tentative d'explication révèle un anthropomorphisme évident, et finalement le souci de ne rien laisser au hasard, de donner un sens à tout ne se satisfait qu'en se tournant vers les puissances surnaturelles (divines ou démoniaques).

En voulant faire de la science un système achevé, la pensée médiévale allait à l'encontre de la véritable connaissance. Désirant faire du monde un tout harmonieux, elle s'appuyait sur un raisonnement par analogie unissant « le ciel, la terre et l'homme en une sorte de triangle universel », écrit Bachelard. Or « est-il besoin d'ajouter que ces analogies ne favorisent aucune recherche ? Au contraire, elles empêchent toute curiosité homogène qui donne la patience de suivre un ordre de faits bien définis⁸ ». Soucieuse de belles constructions, elle s'est enfermée dans ses préjugés, elle n'a pas su se libérer de « l'obstacle épistémologique⁹ » et plus précisément de « l'obstacle animiste¹⁰ » que constituent les images et la pensée magique. En s'efforçant constamment de retourner à l'origine des choses pour les comprendre, en recherchant dans l'étymologie ce qui dans le nom doit rendre compte de la chose, elle a établi des rapports de signification et de finalité là où il fallait chercher des rapports de causalité ; elle a mis l'accent sur un symbolisme conférant à chaque chose valeur de signe, contribuant ainsi au développement des superstitions.

Ne disposant que de moyens déductifs, ignorant l'expérimentation, connaissant à peine l'expérience et l'analyse, incapable de se dégager du témoignage des sens, d'aller au-delà de l'apparence, la science scolastique s'est bornée à un discours bien construit, suppléant ainsi à l'incohérence avec laquelle le donné s'offrait à elle.

Entravée par la foi, la raison ne pouvait parvenir à une réelle indépendance ; incapable de « connaître », purement théorique, la pensée médiévale est restée stérile. D'où un certain nombre de conséquences pratiques. Ses explications ne débouchent sur aucun moyen concret et la physique, embarrassée de considérations métaphysiques, ne permet aucune transformation matérielle notable. L'ensemble des techniques restant extrêmement rudimentaire, le contexte économique s'en ressent évidemment et l'homme demeure tributaire d'un environnement qu'il ne maîtrise pas.

Démuni face à son environnement, l'homme l'est tout autant face à

lui-même. Devant une médecine impuissante à comprendre comme à soigner, c'est dans l'influence des planètes sur la nature humaine que l'on cherche une explication. Médecin et astrologue ne font souvent qu'un. Pour décider du moment à choisir pour administrer une potion, entreprendre une saignée ou un clystère, seules opérations que connaît cette médecine essentiellement purgative (pour laquelle purger, il est vrai, est aussi purifier dans une société qui associe la maladie et le péché¹¹), c'est aux astres que l'on se fie. Ils finissent par avoir une « action réelle », « matérielle », et c'est d'ailleurs cette surdétermination qui donnera naissance à toutes les attaques dont l'astrologie sera l'objet. Ainsi, « à tout moment, les preuves sont transposées [...]. On croyait ausculter un malade, c'est la conjonction d'un astre qui influe sur le diagnostic¹² », et c'est encore à une mauvaise conjonction des planètes que l'on imputera la peste noire.

On se tourne vers le rebouteux, le guérisseur, facilement confondu avec le sorcier, vite inquiet quand il réussit trop bien comme lorsqu'il échoue. On s'en tient aux herbes, « aux recettes de bonne femme ». En dehors de cela, on ne sait rien et, lors des grandes épidémies, le problème se pose de façon particulièrement aiguë¹³. La seule solution efficace reste la fuite réservée aux riches, tandis que peu à peu les villes s'isolent, se méfiant des suspects, expulsant les malades. De façon générale, on se fie à la médecine de l'Antiquité et, selon les conseils d'Hippocrate, on brûle des bois odoriférants pour purifier l'air, mais cela ne résout rien, pas plus que les autres moyens relevant de la magie ou de la superstition. On ne recule devant aucune préparation ; les pires ingrédients sont utilisés : foie de bouc, peau de serpent, cœur de grenouille ou... corne de licorne (pour les amateurs de choses rares).

Pour la peste bubonique, toutes sortes d'emplâtres sont utilisés ainsi que des pansements au jaune d'œuf, à l'huile et au sel, tandis que les bubons sont ouverts au fer rouge, à moins que l'on ne se contente d'appliquer un lapin, un poulet ou un crapaud, ce qui est encore le moindre mal. On reste stupéfait devant les méthodes employées, et si l'on ne croit pas aux miracles, on ne peut qu'être convaincu de la justesse des raisonnements de Darwin. Dans de telles conditions, en effet, ce sont bien les plus forts qui survivent, en dépit de ces remèdes qui le plus souvent sont pires que le mal !

On use des talismans les plus divers : ambre, pierres précieuses, drogues, parfums hors de prix prétendument dotés de vertus

particulières. On ramène même au rang d'amulettes les images des saints protecteurs, dont chacun a sa spécialité.

L'Église d'ailleurs accentue une telle attitude. Sa méfiance envers la médecine (à deux reprises, en 1139 et en 1215, elle en interdira l'exercice aux clercs), son rejet de toute explication rationnelle de la maladie, au profit d'une explication par le mal et le péché, empêchent de connaître d'autres moyens thérapeutiques que l'exorcisme et l'invocation des saints. La théologie, « unique science qui commande aux autres », domine tout. Ramenée au niveau des masses, la religion devient superstition.

Enfin, quand le ciel s'avère impuissant, pourquoi ne pas tenter autre chose, quitte à se tourner vers les puissances infernales ? Devant la montée de la peur, tous les moyens sont bons ; alors on cherche à connaître l'avenir pour se rassurer sur sa vie privée comme sur la réalisation de ses ambitions, d'autant que, si l'on sait y mettre un peu de bonne volonté, tout devient possible. Dans un monde où la morale se relâche devant le désir de profiter de la vie quand plus que jamais le temps est compté, on ne craint guère d'envoyer un peu plus vite dans l'autre monde celui qui de toute façon y est destiné. Tout s'y prête, non seulement les grandes épidémies, mais aussi un contexte troublé fait de rivalités sociales et politiques que connaissent tous les pays à l'état endémique, les choses s'aggravant selon les moments : rivalités des États italiens, opposition des ligues en Allemagne, guerre des Deux-Roses en Angleterre, tandis que la France, profondément ébranlée par la guerre de Cent Ans, offre un climat d'autant plus propice aux accusations de magie.

Quant à savoir si la magie a permis la réussite de certaines entreprises, c'est un autre aspect du problème. Que Mahaut d'Artois (bien que lavée par la suite de toute accusation) ait causé la mort de Louis X et de son fils posthume Jean I^{er} resterait à prouver ; il faudrait être convaincu de l'efficacité de la magie, quand il y a par ailleurs tant de moyens plus directs. Mais à partir du moment où la croyance entre en jeu, on fait difficilement la part des choses. On use d'un quelconque poison, mais on reste persuadé que l'invocation des démons est déterminante, preuve qu'il y a bien magie.

De même, on se croit envoûté, ou atteint de quelque mal incurable, parce que l'on sait que l'on a des ennemis et, la peur aidant, on en meurt en effet. La poupée de cire s'est sûrement avérée efficace dans

bien des cas... par son radical pouvoir d'autosuggestion.

Ce n'est pas par hasard non plus si la cour de France devient un haut lieu de magie sous le règne de Charles VI. On croit le roi envoûté et lui-même le croit également. Si d'un côté on se méfie de la magie, de l'autre, lorsque tout a échoué, on l'accepte, espérant que peut-être elle sera bénéfique. C'est alors laisser place à tous les charlatans, cautionner les superstitions les plus invraisemblables. Jouvenel des Ursins évoque, par exemple, la tentative du prêtre Yves Gilemne qui, s'imaginant que le roi était possédé tenta, de faire passer son démon dans le corps d'autres hommes. En vain... Ce qui évidemment fut attribué à quelque cause surnaturelle. Abandonné du ciel comme de l'enfer, le 24 mars 1404, Gilemne finit sur le bûcher avec ses complices. De même un magicien du nom de Guienne prétendait guérir le roi de sa folie grâce à des formules tirées d'un grimoire donné par Dieu à Adam... pour le consoler de la mort d'Abel. Hélas, malgré des moyens aussi exceptionnels, ce fut encore un échec. Comme celui des deux moines qui le remplacèrent et qui, à défaut de compter sur les puissances occultes, eurent du moins à compter avec les rivalités dont ils furent l'objet, puisqu'on les décapita après qu'un astrologue bien intentionné eut prétendu avoir lu dans les astres qu'ils cherchaient à faire mourir le roi.

Louis d'Orléans vit dans une atmosphère de démonologie qui le rend suspect et chaque parti est soupçonné de se livrer à des pratiques magiques par celui qui lui est opposé. En 1397, deux ermites augustiniens envoyés par le maréchal de Sancerre pour guérir le roi ne craignirent pas d'accuser Louis d'Orléans de l'avoir ensorcelé. Ceux-là aussi finirent mal.

La folie du roi, les luttes intestines, à la fois sociales et politiques, entre Armagnacs et Bourguignons, la France asservie, où peut-il rester un espoir ? Et lorsque sous les voûtes de Saint-Denis on proclamera Henri VI roi de France et d'Angleterre, alors que la France n'a connu jusque-là qu'un Henri 1^{er}, il ne restera vraiment plus aux hommes qu'à se tourner vers le surnaturel. La plupart choisiront le diable, convaincus que Dieu les a abandonnés. Jeanne d'Arc choisira Dieu, et cela ne lui réussira guère, puisqu'elle sera malgré tout accusée de sorcellerie. Sur l'écriteau dominant son bûcher, on pourra lire : « Devineresse, superstitieuse, blasphémeresse de Dieu, malcréant de la foi de Jésus Christ [...] ydolâtre, apostate, scismatique et hérétique. » Il nous

semble étonnant aujourd'hui de voir condamner sous la même accusation d'hérésie Gilles de Rais et Jeanne d'Arc... Preuve que magie et sorcellerie ont plusieurs visages pareillement coupables.

Vers la construction d'un nouveau crime

Dans un premier temps, c'est en tant que superstitions païennes que l'Église combat les pratiques magiques en codifiant à coup de conciles. En 306, le concile d'Elvire prive de communion tous ceux qui se sont rendus coupables du meurtre magique. En 314, le concile d'Ancyre impose une pénitence de cinq ans aux diseurs de bonne aventure et à ceux soignant par moyens occultes. Les aspects les plus divers sont tour à tour évoqués et condamnés, mais deux siècles après rien n'a changé et l'Église réitère les condamnations. En 506, au concile d'Agde, elle excommunie les devins et ceux qui les consultent. En 578, au concile d'Auxerre, elle défend de recourir aux sorciers et devins. En 589, au concile de Narbonne, elle ordonne de fustiger les sorciers et punit d'une amende, voire d'une excommunication, ceux qui s'adressent à eux.

Parallèlement, le droit barbare ne se montrait pas plus conciliant. Les Ostrogoths convertis à l'arianisme n'étaient pas moins soucieux que ceux qui s'étaient rangés à la « vraie foi » de vaincre le paganisme et, mesure extrême, sanctionnaient la mort par la mort. Le droit wisigothique, qui se perpétuera en Espagne dans le *Fuero Juzgo*, reprenait certains édits de Chindaswinthe concernant ceux qui utilisent des herbes maléfiques, déclenchent les tempêtes, usent d'incantations troublant l'esprit des hommes par l'invocation des démons et pratiquent des sacrifices nocturnes en leur honneur. De même ne doivent pas rester impunis ceux qui consultent les devins sur la santé du roi ou d'autres hommes ainsi que les juges qui en usent pour démêler les affaires embrouillées. Des peines diverses étaient prévues, allant des coups de fouet à l'emprisonnement et confiscation des biens tandis que, d'après une ancienne loi de Recared, il était interdit aux magiciens et devins, comme à ceux qui les consultaient, de porter témoignage. Quant à la loi des Burgondes, plus pratique peut-être, elle trouvait dans la magie une bonne raison pour répudier sa femme (il est vrai qu'on

saura s'en souvenir le moment venu, puisque c'est le maléfice qu'invoquera Philippe Auguste pour rompre le mariage danois). La loi salique enfin, toujours soucieuse de ne rien oublier, offrait des précisions plus savoureuses à travers des amendes proportionnelles au délit : 72 sous 1/2 pour celui qui aura accusé quelqu'un d'avoir usé d'herbes maléfiques ou d'avoir porté le chaudron au sabbat, et 187 sous pour celui qui aura traité une femme libre de sorcière. Mais 200 sous pour la sorcière qui aura mangé un homme et en aura été convaincue¹⁴... Les Lombards du moins faisaient preuve d'un peu plus de raison. S'ils condamnaient les magiciens à être vendus comme esclaves, ou au mieux à une amende concernant aussi les juges qui n'useraient pas de tous les moyens pour les poursuivre, ils rejetaient les superstitions trop grossières en défendant par exemple de mettre à mort les sorcières que l'on accusait d'avoir mangé un homme.

Tout cela n'empêchait pas sorciers et sorcières, souvent protégés par les grands, de continuer à pulluler. On en trouvait partout transportant de ville en ville, si l'on peut s'exprimer ainsi, « le parfait nécessaire du maléficier ambulant ». Le contenu du sac de l'un d'eux, arrêté à Tours, alors qu'il prétendait transporter des reliques, nous permet, d'après un rapide inventaire, de nous en faire une idée : il y avait des « racines de diverses herbes avec des dents de taupe, des os de rat, des ongles et des graisses d'ours [...] toutes drogues qu'on emploie pour composer des maléfices », dont des « cailloux magiques » qui ont retenu l'attention des rédacteurs du code de lois islandais puisqu'il y sera précisé, avec un humour qui échappait évidemment à l'époque : « On ne doit pas circuler avec des cailloux ou les emplir de force magique » ; mais on y ajoutait tout de même que ceux qui prétendraient croire à de telles sornettes seraient passibles de bannissement¹⁵... ce qui compliquait singulièrement les choses.

Les Mérovingiens s'étant particulièrement illustrés en matière de pratiques magiques, en 742-743 deux nouveaux conciles visaient, avec l'appui de l'État, à poursuivre la magie et chargeaient les évêques d'y mettre bon ordre dans leurs diocèses. Premier pas vers une nouvelle forme de répression : un temps viendra où les évêques ne suffisant plus, on y ajoutera les loyaux serviteurs du pape, autrement dit les inquisiteurs. En 743 (ou 744), au concile de Leptines, les superstitions étaient méthodiquement recensées. Il y était question des sortilèges, incantations, augures, devins et sorciers. On évoquait les actions des

sorciers prétendant agir sur les éléments, celles des sorcières prétendant commander à la lune, et l'on condamnait ceux qui s'imaginaient que les sorcières mangeaient les hommes (cuits cependant). Grossière superstition germanique, pensait saint Boniface, pour qui « les philtres magiques, les incantations et les sortilèges, croire aux striges et aux loups-garous, pratiquer l'avortement, désobéir à ses seigneurs, porter des amulettes » étaient autant de manifestations du diable¹⁶... Ce qui n'empêchait pas Rome de se livrer allègrement aux pratiques condamnées. On y célébrait encore des danses païennes le 1^{er} janvier, tandis que les femmes usaient de charmes et d'amulettes qu'elles mettaient publiquement en vente pour empêcher la consommation du mariage. Enfin, le clergé même était loin d'être en dehors de tout soupçon¹⁷.

L'Église, qui n'avait toujours pas atteint son but, trouvait du moins un appui dans les Carolingiens. Tous les édits de Pépin le Bref, de Charlemagne, de Louis le Pieux et de ses fils, marquant l'éclatement de l'Empire et la fin des Carolingiens, condamnent les pratiques magiques en tant que superstitions. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils parviennent à se faire entendre. S'ils se répètent autant, c'est bien en effet parce que les choses ne se passent pas comme ils le voudraient. Du moins font-ils de louables efforts auxquels l'Église participe activement. Charlemagne, qui ne croit guère à la sorcellerie (dans la *Lex Emendata* d'ailleurs, le meurtre par magie ou pas est puni de même), sanctionne cependant, afin de décourager ses adeptes. Dans un édit de 805, il ordonne à l'archiprêtre de chaque diocèse d'enquêter contre ceux accusés de divination ou de magie et autorise même l'emploi modéré de la torture afin d'obtenir des aveux, et l'incarcération jusqu'à l'amendement des coupables. Lors de la conquête de la Westphalie, qu'il trouve infestée de sorciers (mais est-ce un hasard ?), ses efforts pour convertir les Saxons le conduisent à plus de rigueur ; ce qui ne l'empêche pas de prendre la défense des sorcières victimes de ridicules superstitions et, conformément au concile de Paderborn (785), il punit de mort ceux qui les brûlent et les mangent sous prétexte qu'elles ne se gênent pas pour manger les hommes...

Parallèlement, Agobard, archevêque de Lyon, nie tout simplement le pouvoir des sorciers en des termes non équivoques : « Il y a peu de temps que la mortalité était sur les bœufs : on s'imagina que le duc de Bénévent envoyait des poudres charmées sur les champs, les prés, les

montagnes, et pour empoisonner les fontaines et rivières. Plusieurs étrangers furent pris comme étant émissaires du duc et par une folie inconcevable, ces malheureux poussaient la folie jusqu'à convenir qu'ils étaient sorciers¹⁸. » Notons au passage ici deux phénomènes qui se retrouveront plus tard à maintes reprises : l'ennemi, l'étranger est considéré comme sorcier tandis que lui-même finit par se croire tel, tant la pression morale et sociale est forte.

En 829 encore, Agobard déplore que tout le monde croie aux « faiseurs d'orage », ce que vient confirmer un canon du concile de Paris évoquant la croyance aux maléfices qui peuvent, dit-on, « troubler l'air, envoyer la grêle, enlever les fruits et le lait pour les donner à d'autres, et faire des prodiges innombrables ». Autant de termes que nous n'avons pas fini de retrouver. Du coup, Louis le Pieux sanctionne sévèrement la magie et fait appel au bras séculier. Et en 873, dans un capitulaire de Charles le Chauve, on trouve : « Nous avons appris que des hommes maléfiques et des sorcières apparaissent en divers lieux de notre royaume, leurs maléfices ont déjà occasionné la maladie ou la mort de beaucoup de gens ; or c'est le devoir du roi de faire disparaître les impies, de ne pas laisser vivre les fabricants de maléfices et de poisons. » Suit l'ordre de les poursuivre afin de les faire périr avec leurs complices¹⁹. Faut-il admettre que le roi y croit vraiment, ou sanctionne-t-il les empoisonneurs en incluant les sorciers afin, ici encore, de donner à réfléchir à tous ceux qui s'imaginent dotés de quelque pouvoir extraordinaire ?

À toutes ces mesures venait s'ajouter un dernier élément. Depuis le ^{VI}e siècle, les pénitentiels, qui énuméraient fautes et pénitences, s'étaient mis eux aussi, à l'image du droit barbare, à tarifier. Nés en Bretagne, au pays de Galles, en Irlande, Écosse, ils se répandront bientôt partout. Charlemagne souhaitera que tout prêtre ait le sien, et même si dès 813 le concile de Châlons se méfie de ces petits livrets « pleins d'erreurs et d'auteurs incertains », ils connaîtront une extraordinaire diffusion qui dépassera très largement le ^{IX}e siècle. Confus, parce que dépourvus de toute classification (on y songera, mais plus tard, et avec quel zèle), ils avaient du moins le mérite de rendre compte de faits concrets où magie et sorcellerie étaient en bonne place. Les pénitences imposées variant comme toujours considérablement d'un texte à un autre, allaient de trois ans, cinq ans ou sept ans pour les différents délits, tels les maléfices provoquant la tempête et portant

préjudice aux récoltes et bêtes, les sortilèges, philtres, etc. Toutefois les sept ans imposés à une femme qui menaçait une autre de maléfices, étaient réduits à quatre si elle était pauvre... preuve que l'on savait être compréhensif ! Des précisions quelque peu surprenantes, reconnaissons-le, venaient compléter l'ensemble. On trouvait par exemple, dans le pénitentiel de Grégoire III, à côté de : « Immoler aux démons, pénitence de dix ans », « tout maléfique homme ou femme qui pour guérir des fièvres son fils ou sa fille l'aura mis sur le toit ou dans la fournaise, six ans ». Texte que nous laissons à l'appréciation de chacun. Un fait cependant mérite d'être signalé, étant donné l'ampleur qu'il prendra par la suite, les peines pouvaient être rachetées. Mais si les équivalences faisaient appel à une mortification personnelle : un an de jeûne, par exemple, pouvait être racheté par douze fois trois jours de jeûne continu, par la récitation de trois psautiers, ou trois mille coups de fouet (selon le conseil de Pierre Damien), on ne négligeait pas non plus les « rédemptions » sous forme de numéraire : trois ans de jeûne rachetés par soixante sous d'or, ou par des messes ; trente pour un an de jeûne²⁰.

De manière générale cependant, l'Église se contentait de mesures relativement douces et s'en tenait essentiellement à des sanctions d'ordre spirituel. Si des abus se manifestaient par-ci par-là, ils étaient davantage le fait de mouvements spontanés, voire d'une législation antérieure qui se perpétuait à un moment où l'on cherchait plutôt à minimiser. En conséquence, si l'empereur Lothaire semble s'être laissé aller à faire noyer une sorcière dans l'Aar « selon le sort ordinaire des magiciens²¹ », appelons cela une bavure, ou un reste de barbarie... Hélas, on n'en restera pas là.

Enfin l'Église devait tenir compte des mentalités propres à certains peuples : les Slaves et les Scandinaves ne seraient christianisés qu'aux ^x^e et ^{xi}^e siècles, d'autres plus tardivement encore.

Un concile de Bohême du ^{xi}^e siècle, qui interdisait de consulter les magiciennes, se contentait donc du repentir associé à la promesse de ne pas récidiver, afin de ne pas heurter des gens peu enclins à remettre en question leurs anciennes croyances... Sans succès apparemment. Saint Adalbert déjà, qui avait, pieds nus, porté partout dans l'Est la bonne parole (où d'ailleurs il trouva la mort, mais gagna la canonisation), et qui avait été archevêque de Prague à la fin du ^x^e siècle, constatait que les Tchèques semblaient à nouveau dans le paganisme ; en 1314

encore, un concile tenu à Prague se verra dans l'obligation de rappeler que les sortilèges sont sans effet sur les hommes, les bêtes, la nature et réitérera les habituelles condamnations concernant ceux qui prétendent y avoir recours.

En Hongrie²², les sanctions prises par Étienne I^{er} distinguaient entre une sorcellerie coupable de maléfices et une magie supposant un culte du diable ou la divination par les démons (mais ceux qui tombaient dans cette catégorie devaient tout de même être coupables de trois récidives pour être livrés au bras séculier). Son successeur, en revanche, marquait un retour en arrière en déclarant qu'il n'y avait pas lieu de sévir, attendu qu'il n'y avait pas de sorcières. La législation se contentait donc de les assimiler aux prostituées et de leur infliger les mêmes peines. Aux yeux de l'Église, la Hongrie semblait à nouveau dans le paganisme.

Quant aux Scandinaves, véritables maîtres ès sorcelleries (il suffit de lire les sagas, sans parler du rôle de la magie dans la mythologie scandinave), ils avaient de tout temps pris des mesures énergiques et au XII^e siècle (preuve que finalement rien ne changeait) le droit chrétien du roi Sverrir restait sans pitié : la sorcière devait être noyée, tandis que l'utilisation de la sorcellerie pour obtenir une guérison était punie de la somme, considérable pour l'époque, de trois marcs. Malgré de telles dispositions, en 1481, le moine augustinien Hollein racontait encore l'histoire d'une femme de Norvège qui vendait le vent dans un sac fermé par une corde à trois nœuds : doux au premier nœud défait, violent au deuxième, tempête au troisième²³... Hélas, il y avait pire que cela et l'Église elle-même se chargeait d'en faire la preuve.

À travers tout ce que nous venons d'évoquer, deux aspects essentiels s'imposent. D'abord, partout et pour tous, pour les autorités religieuses, comme pour les autorités civiles, il s'agit dans un premier temps de ramener les hommes à la raison en déracinant les superstitions païennes, dont magie et sorcellerie ne sont qu'un aspect parmi d'autres. La grande peur du diable n'est pas encore à l'ordre du jour. Ensuite, les sorcières ne semblent pas occuper une place à part. Et il en sera ainsi pendant longtemps encore. Ce qu'on dit des sorcières, les faits qui leur sont attribués sont ceux que l'on évoquait dans l'Antiquité, ceux qui n'ont pas cessé de se perpétuer depuis, et se retrouvent dans les sociétés les plus diverses. De la sorcière qui tue les enfants, à la sorcière entremetteuse et préparant ses philtres d'amour, à celle qui déchaîne les

tempêtes ou qui use de ses sortilèges pour répandre le mal partout, il n'y a là rien de nouveau, pas même la sorcière cannibale, « version améliorée » de la strix. Enfin, sorciers et sorcières peuvent tuer par leurs maléfices, sans qu'aucune distinction particulière n'intervienne entre les uns et les autres, et, en bonne logique, on s'en tient dans un premier temps aux faits : un meurtre est une réalité, quels que soient les moyens utilisés.

Au ^x^e siècle déjà, un nouveau regard se fait jour. Dans le *Decretum* de Burchard de Worms rédigé entre 1008 et 1012 à partir d'une compilation des différents conciles carolingiens, le livre XIX, intitulé le *Corrector*, ou le *Medicus*, offre à ceux qui ont pour fonction de corriger, ou de soigner les âmes, un pénitentiel. Or la sorcellerie y apparaît bien comme pratique païenne : « As-tu consulté les sorciers, les as-tu introduits chez toi pour rechercher un objet perdu ou pour faire des purifications ? As-tu, selon les habitudes des païens, consulté les devins – tels que les prophètes – pour connaître l'avenir ? As-tu consulté les jeteurs de sorts, les devins, les augures ou les enchanteurs²⁴ ? » Ce que le mot « idolâtrie » vient compléter : « Ne vous en remettez pas aux enchanteurs, aux sorciers, aux magiciens, aux aruspices, aux devins, aux mages, aux jeteurs de sorts²⁵. » Mais tout cela incite maintenant à rechercher un point commun, et le mot clé autour duquel tout s'organise, c'est le diable, il suffit pour s'en assurer de feuilleter les pages. Les traditions païennes sont qualifiées d'« héritage diabolique », on parle d'« incantations diaboliques », de « manigances diaboliques », d'« amulettes diaboliques », on évoque toutes sortes d'« agissements diaboliques », de « sciences diaboliques », d'« audaces diaboliques ».

Jusqu'au ^{xv}^e siècle en tout cas, on continuera à parler de sorciers ; hommes et femmes sont confondus et, lorsque celles-ci sont mentionnées, on parle de magiciennes, de « fausses prophétesses » (rappel de la Bible), plutôt que de devineresses. Certains mots d'ailleurs n'ont pas de féminin et n'en auront jamais : le mage par exemple, comme tout ce qui laissera supposer un savoir, essentiellement entre les mains des hommes (alchimiste, astrologue) ; on ne parlera de nécromanciens qu'au masculin, et si le pluriel n'exclut pas le féminin, il ne semble pas qu'il en soit ainsi ; d'ailleurs on préférera souvent le terme de nécromants. Tout cela tend à conférer à la sorcière une image plus primaire, plus proche du monde naturel, et de manière générale, bullaires et registres de l'Inquisition laissent entrevoir que les pratiques

condamnées visent davantage à apporter une solution aux problèmes de la vie quotidienne qu'à nuire à autrui.

À partir de 1320 cependant, une évolution transparaît qui sera lourde de conséquences : le mot hérésie revient de plus en plus souvent, tandis que le rôle conféré aux démons s'étend et se précise. De la magie on passera alors à la sorcellerie et à un véritable culte du diable où la sorcière finira par occuper la première place. Là se jouera le dernier acte.

Reflet d'une attitude qui va se généraliser, le 22 août 1320, Jean XXII, par l'entremise du cardinal Guillaume Goudin, mande aux inquisiteurs de Carcassonne et de Toulouse de sévir contre les invocateurs de démons, ceux qui les adorent et font des pactes avec eux, qui fabriquent des images de cire ou de toute autre matière, les baptisent ou les confirment ; contre les sorciers qui abusent de l'eucharistie et des autres sacrements pour faire des maléfices. Les inquisiteurs devront procéder contre ces scélérats, de concert avec les évêques diocésains, comme « contre des hérétiques²⁶ ». Le lien magie-hérésie est donc clairement exprimé ici.

En 1326 (ou 1327), le pape à nouveau intervient, et cette fois l'hérésie englobe toute superstition considérée comme attentat contre la foi. En conséquence, tous les fidèles sont avertis que quiconque s'obstinera dans ces pratiques sera traité comme hérétique. Le même sort est réservé aux détenteurs de livres de magie qui ne les remettraient pas aux autorités dans les huit jours²⁷. Et en 1330 sera renouvelée aux archevêques et évêques des provinces de Narbonne et de Toulouse, ainsi qu'aux inquisiteurs de Toulouse et de Carcassonne, l'observation de la lettre à Guillaume Goudin.

En 1326, reprenant à peu près les termes de la lettre de 1320, le pape avait résumé tout cela dans la bulle *Super illius specula*. « Nous apprenons avec douleur, écrivait Jean XXII, l'iniquité de plusieurs hommes, chrétiens seulement de nom. Ils traitent avec la mort et pactisent avec l'enfer, car ils sacrifient aux démons ; ils les adorent, fabriquent et font fabriquer des images, un anneau, un miroir, une fiole ou un autre objet dans lequel ils renferment les démons, par la magie ; ils les interrogent, obtiennent des réponses, demandent du secours pour l'accomplissement de leurs désirs pervers, se déclarent esclaves fétides dans le but le plus répugnant. Ô douleur ! Cette peste prend dans le monde des développements insolites, elle envahit de plus en plus le

troupeau du Christ. »

Sous le pontificat de Benoît XII, c'est encore de nécromanciens, envoûteurs, faiseurs de sortilèges qu'il est question, parmi lesquels on trouve cependant deux sorcières du Vivarais qui s'étaient, disait-on, données au diable et lui payaient un cens annuel de blé²⁸... Mais cela n'occupe pas plus de place que les autres affaires.

Il en va de même avec Clément VI, Innocent VI, Grégoire XI, devins, sorciers, magiciens, nécromants sont concernés et la suspicion s'étend à toute science secrète : alchimie, astrologie, sont donc naturellement suspectes, bien que n'ayant en théorie rien à voir avec les démons. Toutefois, le lien reste facile à établir en raison des possibilités qu'elles offrent. En prédisant l'avenir, en permettant de retrouver ce qui a été perdu ou d'en découvrir le voleur, l'astrologie, par exemple, s'apparente à la magie et comme telle est hérétique, puisque l'avenir n'appartient qu'à Dieu (Gerson déjà avait écrit un traité contre l'astrologie dans lequel il reprenait toutes les condamnations de l'Église sur la superstition, et Dante avait réservé un des cercles de l'enfer aux devins et astrologues). Quant aux amulettes astrologiques, si un doute peut subsister concernant leur rapport avec les démons, il est toujours facile de dire que celui qui pratique telle ou telle science divinatoire est également susceptible de recourir à une autre impliquant les démons, telle la nécromancie. Alors devins et sorciers se rejoignent dans une même catégorie, tous suspects de pacte avec les démons, que ce pacte demeure tacite, lorsque l'on tend à un résultat qui ne saurait provenir de Dieu seul, ou explicite lorsqu'il y a invocation. Dans les deux cas de toute façon, selon saint Thomas il y avait péché et, pire encore, apostasie, puisque le culte qui devait être rendu à Dieu seul se trouvait détourné au profit du diable.

Sous couvert d'hérésie, l'Inquisition avait donc bien son mot à dire, ce que confirmait en 1374, à la prière de Jacques de Mosey, inquisiteur de Paris, Grégoire XI, établissant à l'encontre de certains lettrés que la compétence des juges de la foi s'étendait bien aux invocateurs de démons. Toutefois, jusqu'à la fin du ^{xiv}e siècle et même encore durant la première moitié du ^{xv}e siècle, les accusations traditionnelles se maintiendront, puisqu'en 1451 Nicolas V étendra les pouvoirs de l'inquisiteur de France Hugues le Noir aux crimes de divination avec ou sans saveur d'hérésie.

À travers tout cela, il apparaît que les hommes semblent finalement

davantage concernés que les femmes. On est même frappé du nombre de clercs accusés, ce qui d'ailleurs n'était ni nouveau, ni très étonnant : d'une part, parce que leurs connaissances leur permettaient d'avoir accès aux livres de magie, d'autre part, parce que leurs pouvoirs d'exorcistes les familiarisaient avec les démons tout en leur donnant l'illusion d'une certaine immunité.

Or, le rôle conféré aux démons tendait à s'inscrire dans une nouvelle perspective. Aux démons assimilés à des génies bienfaisants ou malfaisants, tels ces démons enfermés dans des bagues, fioles ou miroirs et attachés à un individu particulier, venaient s'en ajouter d'autres. Infiniment plus inquiétants étaient ceux qu'invoquait la magie rituelle. C'était au personnel du diable que l'on faisait alors appel quand on ne réclamait pas directement l'aide de Satan. Mais si la magie rituelle ou cérémonielle passait par la conjuration des démons afin de les forcer à agir, elle n'oubliait pas qu'on ne pouvait leur commander qu'avec l'aide de Dieu invoquée également pour la réussite de l'entreprise. Appartenant aux phalanges infernales, ces démons portaient les noms que l'on retrouvait dans la Bible : Baal, Bélial, Bérith, etc. En 745 pourtant, lors d'un synode tenu à Rome, le pape Zacharie avait condamné l'invocation d'anges aux noms inconnus de l'Église, attendu que les seuls identifiés étaient Michel, Gabriel, et Raphaël. Tous les autres ne pouvaient donc être que des démons. Mais on n'en continuait pas moins de s'adresser à eux, d'autant que, chacun ayant sa spécialité propre, la magie rituelle offrait à l'homme la réalisation de tous ses vœux.

Jean XXII avait condamné et l'on ne pouvait plus oublier la bulle *Super illius specula*. À force d'en parler, les choses s'étaient même précisées. En 1437, Eugène IV apportait quelques informations complémentaires. « Ils immolent aux démons, les adorent, attendent et reçoivent d'eux des réponses aux demandes qui leur sont adressées ; ils leur font hommage et remettent en gage un papier écrit ou n'importe quel autre objet. En revanche, d'un seul mot, d'un toucher, d'un signe, les amis de Satan peuvent envoyer ou enlever les maléfices à qui bon leur semble, guérir les maladies, exciter les tempêtes [...]. Ils font des images pour obliger les démons à leur obéir, opèrent des maléfices en invoquant les diables, ne craignent pas d'abuser de l'Eucharistie et des éléments du baptême ou des autres sacrements, baptisent ou font baptiser des images de cire ou autres, toujours avec des invocations

diaboliques. » Parallèlement, un nouveau crime se constituait dont les procès se faisaient l'écho.

Dans le Briançonnais s'étaient établies des familles vaudoises. Hérésie et sorcellerie ayant été associées, on trouvait là un terrain de choix à de nouvelles accusations. À l'acte de conjuration s'ajoutaient maintenant bien d'autres choses. Il ne s'agissait plus, en effet, de se protéger comme dans la magie traditionnelle, afin de commander aux démons sans en devenir l'esclave. Désormais le diable seul commandait et réclamait corps et âme une soumission totale. Cela entraînait plusieurs conséquences. D'une part, le renoncement à la religion catholique, marqué par un geste symbolique : par exemple, cracher sur la croix ou la piétiner. Il y avait donc apostasie et, qui plus est, apostasie collective. D'autre part, le diable réclamait cette fois des sacrifices humains. Les enfants étaient alors les premières victimes²⁹, d'autant plus recherchés qu'ils entraient aussi dans de nombreuses préparations magiques.

Tout cela n'allait pas sans la participation au sabbat. Sabbats ordinaires (dans la nuit du vendredi au samedi avec les sorciers du voisinage), ou sabbats œcuméniques (trois à quatre fois par an avec des sorciers venus de partout). On s'y rendait sur un balai (chevauché en sens inverse), un bâton, un animal (l'un de ceux réservés à la diablerie), voire sur quelque animal extraordinaire (pour les privilégiés). Tenus à minuit dans un lieu isolé, dans un cimetière, à la croisée des chemins, au pied d'une potence, mais aussi sur une montagne élevée pour les plus importants, ils apparaissaient comme une parodie de service religieux. Après l'hommage au diable qui se montrait sous des formes diverses, on énumérait les *maleficia* accomplis, ce qui entraînait blâmes ou félicitations, puis on préparait diverses potions utilisant justement les restes d'enfants immolés à cette occasion. Enfin venait le banquet, suivi de danses obscènes, et accompagné des traditionnelles orgies sexuelles. Au chant du coq on se séparait en se promettant d'accomplir encore plus de *maleficia*.

On voyait donc apparaître un véritable culte du diable. Maître absolu de ceux qui s'étaient donnés à lui, ils en portaient la marque dans leur propre chair. Après la bulle *Super illius specula*, on revenait en arrière, on retournait à Grégoire IX et à la bulle *Vox in Rama*, qui avait su associer l'hérésie aux phantasmes traditionnels. Les aveux se chargeaient d'en faire la preuve.

En 1438 Pierre Vallin, jugé pour sorcellerie, avouait sa participation à des sabbats au cours desquels des enfants étaient dévorés... mais on était toujours en région vaudoise. Telle une épidémie, il fallait que le phénomène s'étende. En 1453, on est cette fois plus au nord, à Évreux. L'accusé, Guillaume Édeline, est un docteur en théologie. Prieur de Saint-Germain-en-Laye, il a été professeur à Paris. On ne saurait mettre en doute les dires d'un personnage aussi éminent. Or, il reconnaît avoir signé un pacte avec Satan, et reconnaît sa participation au sabbat³⁰ où il se rendait sur un balai, ses titres ne semblant pas impressionner les puissances infernales, puisqu'ils ne lui conféraient pas le droit à quelque fantastique jument rouge, ni même à un petit cheval noir pourtant plus modeste... Il donne toutes les précisions habituelles sur ces assemblées, comme sur son démon : il s'appelait Monseigneur et se changeait parfois en bouc, etc. Condamné à la prison perpétuelle au pain sec et à l'eau, il survécut quatre ans, puis on le trouva mort dans l'attitude de la prière.

En 1459, enfin, débutent les procès d'Arras qui prendront le nom de « vauderies d'Arras ». L'inquisiteur de la ville, aidé de deux dominicains obsédés de sorcellerie, s'empare de l'affaire et provoque une série de dénonciations en chaîne touchant toutes les classes de la société, hommes et femmes. Sous la torture, les accusés finissent par avouer tout ce qu'on veut, et ce sont toujours les mêmes choses : participation au sabbat et description selon ce qui leur en est suggéré... Bien que les condamnés se rétractent, les bûchers s'allument.

Il faudra l'intervention personnelle du duc de Bourgogne pour que cessent les arrestations ; mais les juges ne sont pas pour autant inquiétés et les familles des victimes (parmi lesquelles on compte de hautes personnalités) n'entendent pas en rester là. Dès 1460, elles se tournent vers le parlement de Paris. L'Inquisition s'effraie et les choses se calment. Dans l'immédiat pourtant, Paris ne peut guère imposer ses décisions et la lutte se poursuit pour obtenir réparation. Elle va se poursuivre durant trente ans. Entre-temps, le duché de Bourgogne aura été rattaché à la France, et en 1491 enfin, on aboutira à la réhabilitation des victimes tandis que des sanctions seront prises contre les accusateurs encore en vie.

Ainsi, le problème se posait toujours de la même manière : ceux qui disposaient de solides appuis ou parvenaient à obtenir une défense valable avaient une chance de s'en sortir ; les autres venaient accroître

le nombre des victimes obscures perdues dans les statistiques de l'histoire. Or, on commençait à brûler un peu partout : à Rome en 1424, en Suisse où sévissait Pierre de Berne, en Allemagne, en Lorraine, etc.

Si les esprits les plus lucides refusaient d'être dupes, tel l'évêque d'Arras qui voyait dans les persécutions dont les vauderies étaient l'objet « une chose controuvée par aucunes mauvaises personnes³¹ », si quelques-uns encore demeuraient sceptiques, nombreux étaient ceux qui admettaient du moins qu'une illusion diabolique était à l'origine de tels faits.

En 1484, dans la bulle *Summis desiderantes*, Innocent VIII reprenait les phantasmes de ses inquisiteurs et les engageait à la répression. Il y énumérait tous les crimes qui étaient parvenus à sa connaissance et ceux-ci étaient l'œuvre « d'un certain nombre de personnes de l'un et l'autre sexe ». Il n'y était pas particulièrement question de la sorcière. Si Grégoire IX déjà avait fait allusion au sabbat, sans distinction de sexe, hommes et femmes continuaient au même titre d'être impliqués dans de tels faits, ce qui était logique en un sens, ne serait-ce que pour pouvoir se livrer à toutes les formes d'orgies sexuelles dont on les accusait. Et lorsque, en 1494, Alexandre VI, souhaitant voir les bons effets de l'Inquisition s'étendre à la Lombardie, adressera à son inquisiteur Angelo de Vérone la bulle *Cum accepiremus*, c'est encore « d'hommes et de femmes » qu'il parlera. Mais cette fois cela nous étonne. On est tenté d'y voir une formule générale marquant le souci de n'oublier personne. Et si cela nous étonne, si les mêmes mots ne prennent plus le même sens, c'est parce que les choses ont changé. Entre-temps, la femme est devenue « la sorcière ». Pourtant, est-ce si nouveau ?

Parmi les croyances héritées du monde païen, la femme occupait bien une place à part. Même si, en cherchant à déraciner les superstitions, on avait d'abord condamné globalement hommes et femmes, l'Église ne pouvait négliger les pratiques plus spécialement féminines. Mais faisons un retour en arrière et suivons à nouveau Burchard de Worms.

Puisque tout ce qui concerne les femmes y est passé en revue, sorcellerie, incantations, sortilèges y sont naturellement en bonne place. On y lit par exemple : « As-tu cru ou as-tu participé à une superstition à laquelle des femmes scélérates, suppôts de Satan et trompées par des phantasmes diaboliques prétendent se livrer ? La nuit,

avec Diane la déesse païenne, en compagnie d'une foule d'autres femmes, elles chevauchent sur des animaux, parcourent de grandes distances pendant le silence de la nuit profonde, obéissent aux ordres de Diane comme à leur maîtresse et se mettent à son service lors de nuits bien déterminées³². » Très connu au XI^e siècle sous le nom de *Canon Episcopi*, maintes fois commenté, ce texte sera repris dans les *Decreta* de Gratien³³, lorsqu'au XII^e siècle il rassemblera dans un même ouvrage toutes les règles du droit canon en vigueur depuis les débuts de l'Église. Il servira enfin de point de départ au *Malleus*. Mais en attendant, on dénonce la folie de telles croyances, d'une part parce que c'est tomber dans l'erreur des païens que d'admettre une divinité autre que Dieu, ensuite, comment croire que l'on puisse être « conduit hors de soi » ? « Qui peut être si stupide pour imaginer que ces phantasmes, fruits de l'imagination, se produisent corporellement ? » Afin qu'il n'y ait pas d'équivoque, « il faut donc déclarer publiquement que tous ceux qui croient à ces fables perdent la foi ». On ne peut être plus clair. Et on conclut : « Si tu as cru à ces sottises tu jeûneras pendant deux ans, aux jours fixés officiellement³⁴. »

Un peu plus loin, ce n'est plus de Diane qu'il est question mais de Holda, la déesse teutonique. Toutefois, on ne sait pourquoi, Holda bénéficie d'un tarif inférieur : « un an de jeûne » seulement.

Mais comme tout de même on n'est pas sûr d'avoir été assez précis, alors on recommence avec des variantes et une pénitence encore modifiée : « As-tu partagé la croyance de nombreuses femmes, de la suite de Satan [ici on le voit, on ne parle plus de Diane] que pendant le silence de la nuit, après t'être étendue dans ton lit et pendant que ton mari repose sur ton sein, tu as le pouvoir, toute corporelle que tu es, de sortir par la porte fermée, de parcourir l'espace avec d'autres femmes qui te ressemblent ? » Sur ce point notons que l'on a progressé depuis l'Antiquité, Pamphile du moins sortait par la fenêtre... ouverte ; mais poursuivons sans nous laisser impressionner : [« As tu cru] que tu as le pouvoir de tuer, avec des armes invisibles, des chrétiens baptisés et rachetés par le sang du Christ, de manger leur chair après l'avoir fait cuire [...] et de mettre à la place de leur cœur de la paille ou un morceau de bois ou tout autre objet ? Que tu as le pouvoir, après les avoir mangés, de les ressusciter et de leur accorder un délai pour vivre ? » « Si oui, quarante jours de jeûne et une pénitence durant sept ans. » Suit immédiatement une quatrième version, et une nouvelle

pénitence.

Surprenante insistance qui cette fois met de côté les hommes : non seulement les loups-garous ne sont évoqués qu'une fois mais, si l'on prête aux hommes la même capacité de dévorer leurs semblables, à lire le texte, ils ne semblent pas non plus y prendre le même plaisir... En tout cas leur compte est rapidement réglé, et au rabais même : dix jours de jeûne seulement contre des mois ou des années. Cela ne peut que confirmer que, si une telle croyance n'était pas plus énergiquement combattue, c'était à coup sûr qu'elle était moins bien ancrée dans les esprits.

Suivent encore d'autres agissements des sorcières concernant philtres d'amour, potions diverses et sortilèges permettant par exemple de changer l'amour en haine. Prostitution, avortements et infanticides y sont aussi en bonne place, sans compter les envoûtements d'animaux, ou la cueillette des simples accompagnée d'incantations, toutes pratiques essentiellement féminines. Mais en ce qui concerne les empoisonnements, on ne donne pas de précision sur le sexe, et le fait d'agir sur le temps ou de soulever des tempêtes ne semble pas davantage le propre des femmes, tout au plus sont-elles incluses dans les « sorciers » qui se livrent à de telles choses.

Toutes ces croyances, comme la croyance aux métamorphoses, à la sorcière cannibale et aux vols nocturnes, reviennent comme un *leitmotiv* tout au long du Moyen Âge. Des Parques aux brigands déguisés en lémures, afin de mieux tromper leurs victimes en les terrorisant³⁵, aux « bonnes femmes qui voyagent la nuit » dans lesquelles saint Germain perspicace sait découvrir, sous l'apparence de voisins, des démons, que bien sûr il fait déguerpir³⁶, à la Dame Abundia de Jean de Meun dans le *Roman de la Rose*, ce sont inlassablement les mêmes faits.

Au XII^e siècle, Jean de Salisbury, qui passa une grande partie de sa vie en France, s'inquiétait de ce glissement de sens entre les dames de la nuit et la sorcière cannibale, symbole de destruction, de désordre et de mort, et tentait de ramener les choses à leur juste valeur : « Qui pourrait être assez aveugle, écrivait-il dans le *Polycraticus*, pour ne pas voir là une illusion du démon. N'oublions pas que c'est à de pauvres femmes et aux hommes les plus simples et les plus crédules qu'arrivent ces choses-là. Le meilleur remède contre cette maladie est de s'en tenir fermement à la foi, de ne pas prêter l'oreille à ces mensonges et de ne

point arrêter son attention sur d'aussi pitoyables folies³⁷. »

Au siècle suivant, Guillaume d'Auvergne reviendra sur cette superstition pour condamner ceux qui imaginent que des esprits (vraisemblablement les âmes sans repos de morts prématurés, de ceux qui n'ont pas été enterrés ou ont péri de mort violente) prennent certaines nuits l'apparence de femmes en robes brillantes et fréquentent les bois et les bocages. Il mettra en garde contre cette croyance aux « dames de la nuit » qui, visitant les demeures, y cherchent mets et boissons préparés à leur intention, s'en nourrissent sans que pour autant ils diminuent, puis récompensent les maisons hospitalières par des « bienfaits de toutes sortes³⁸ ». Il ne voit là que supercherie où les plus crédules se laissent berner par de simples voleurs. On retrouvera ce thème dans de nombreuses farces, en France, comme dans le *Décameron* de Boccace³⁹. Dans la droite lignée de Burchard de Worms, Guillaume d'Auvergne en conclut que ce sont les démons qui trompent les gens de la sorte, et les incitent à pécher en oubliant que Dieu seul peut leur accorder l'abondance matérielle.

Vincent de Beauvais, dans le *Speculum morale*, reprend le même thème pour le condamner, et s'en moque en racontant l'anecdote de cette femme prétendant avoir sauvé son curé en le couvrant alors qu'il dormait nu, et qu'elle était entrée chez lui avec les dames de la nuit malgré portes et fenêtres fermées. Mais le curé enferme la vieille dans la sacristie en lui disant de s'enfuir puisqu'elle peut traverser les murs, et termine en ajoutant : « Vous voyez bien comme vous êtes folle de croire vos rêves insensés⁴⁰. » Un siècle plus tard, il eût peut-être réagi tout autrement, en livrant la vieille au bras séculier...

Dans un premier temps donc, on dénonce tout cela comme folies, ce que précise encore, en 1310, le concile de Trèves. Pourtant loin de déraciner de telles superstitions, on va au contraire leur conférer une nouvelle ampleur. L'insistance même avec laquelle on condamnait laissait sous-entendre un danger, la peur s'immisçait dans les esprits, liée à la certitude de quelque diabolique entreprise. Des vols nocturnes on passait au sabbat, de l'illusion à la réalité et, parce que la femme se prêtait mieux à cette réalité-là, les hommes s'effaçaient devant elle.

Tout de même, quelques-uns plus curieux, ou plus sceptiques tentaient d'assister aux préparatifs. Alors ils voyaient la sorcière s'endormir et ne plus bouger. Mais à son réveil elle n'en prétendait pas moins avoir participé à de fantastiques équipées et décrivait les

horreurs du sabbat. Et comme il fallait bien trouver une explication, les plus crédules admettaient finalement que le diable, puisqu'on le savait capable de tout, avait fort bien pu substituer un individu à un autre.

Seule la convergence d'un ensemble d'éléments avait permis d'en arriver là et c'est ce qu'il nous faut maintenant tenter de cerner.

L'attitude des masses

Dans un monde où le surnaturel est partout, le moindre événement, le moindre fait, le moindre comportement sortant de la norme peut devenir objet de méfiance et de suspicion, et cela entre pour une grande part dans les accusations de sorcellerie issues des masses.

De façon générale en effet, on se méfie de tout. Puisque rien n'arrive sans cause, tout ce qui semble incompréhensible trouve une explication dans quelque processus magique. Une mort imprévue, par exemple, est aussitôt associée à un maléfice⁴¹ tandis que de là dérivent toutes les croyances concernant la possibilité d'une vengeance posthume. On établit un rapport de causalité entre un phénomène anormal (tempête, orage) ayant des conséquences importantes et l'arrivée de quelqu'un de nouveau, comme on peut aussi accuser celui qui échappe à quelque malheur collectif.

On se méfie de tout ce qui est inhabituel : animaux de taille exceptionnelle, comportant quelque bizarrerie. Certaines plantes également sont suspectes, soit par les anomalies qu'elles présentent, soit par les analogies que l'on peut établir à partir de leur apparence, ou encore parce que leur rôle dans certaines préparations magiques comme le lieu où elles poussent (cimetières, au pied d'une potence) leur confèrent une connotation néfaste.

On se méfie de certaines ombres car on n'est pas sans savoir le rôle qu'elles jouent dans les évocations magiques. Mais on oublie que l'hydromancie chargée de les faire apparaître se pratique le soir et que le crépuscule, comme la nuit, transforment l'environnement et favorisent les illusions des sens.

On se méfie de l'utilisation de certaines choses : tout ce qui permet de nouer (symbolisme se retrouvant dans le nouement de l'aiguillette), miroirs capables de refléter une image suspecte ou magique, quand ils

ne le sont pas eux-mêmes, tels ceux fabriqués sous certaines constellations et que dénoncera la faculté de médecine de Paris en 1398.

Tout individu ayant un quelconque rapport avec ce que nous venons d'évoquer est de ce fait lui-même suspect. Il l'est d'autant plus que son apparence s'y prête : attitude, particularité quelconque, laideur, difformité, et de vieilles femmes laides ou courbées par l'âge sont aisément victimes des populations, parce que l'on établit un rapport entre leur physique et la sorcellerie.

Méfiance envers celui qui emploie certains mots incompréhensibles ou suspects, marmonne, ou use à tort et à travers du nom de Marie, de Dieu, des saints ou du diable. Plus tard, d'autres éléments intervenant, on s'en souviendra. Quelque expression dite sous le coup de la colère suffit parfois à déchaîner l'opinion ; de même certains regards peuvent apparaître chargés de sens et celui qui les surprend aura vite fait d'y voir le symbole du « mauvais œil ». Ainsi, le comportement le plus banal de la vie quotidienne peut, dans un contexte déterminé, conduire aux pires accusations.

Méfiance aussi envers celui qui détient un quelconque pouvoir. Envers celui qui peut prédire, car on s'imagine que la prédiction fait l'avenir ; envers le guérisseur qui, s'il peut ôter la maladie, peut aussi la donner ; envers la sage-femme qui sait comment éviter de procréer mais peut aussi tuer les enfants.

Méfiance envers certains métiers : le berger, parce qu'il est en contact avec la nature et semble en connaître les secrets, ou certaines professions en rapport avec des tabous (sang, impureté).

Méfiance encore envers le voisin qui épie et sait beaucoup de choses : il peut donc nuire ; méfiance envers celui qui déploie une activité pouvant sembler anormale un jour de repos (en rapport avec la transgression du tabou d'activité) ; méfiance de toute façon envers celui qui d'une quelconque manière se différencie des autres, envers celui qui reste seul dans un monde où tout repose sur l'échange, sur une solidarité faite d'obéissance et de protections, où l'individu n'existe pas comme tel mais appartient à une classe déterminée, à un ordre, à son rang, où tous les membres d'un même groupe présentent une même ressemblance à tel point que la singularité physique disparaît dans l'art, comme dans la littérature (les nobles par exemple ont les cheveux blonds et les yeux bleus)⁴².

Méfiance enfin envers l'étranger, le vagabond considéré comme appartenant à « la famille du diable⁴³ », ou le bohémien que l'on accuse de voler les enfants. Évoquant l'arrivée, en 1427, d'une bande de romanichels, le *Bourgeois de Paris* se fait l'écho de tous les préjugés de ce temps. « En leur compagnie avaient sorcières qui regardaient ès mains des gens et disaient ce qui advenu leur était ou à advenir. » Mais preuve que l'ignorance est parfois bonne, il constate que cela semait la discorde chez tous ceux qui jusque-là avaient cru à la fidélité de leur conjoint. Pis encore, « en parlant aux créatures [les créatures infernales, c'est-à-dire les démons] par art magique, ou autrement, ou par l'ennemi d'enfer, ou par entregent d'habileté, faisaient vider les bourses aux gens et le mettaient en leur bourse », note encore le *Bourgeois de Paris*, qui ajoute cependant n'avoir rien constaté de semblable, ni même les avoir vus lire dans les lignes de la main... « mais ainsi disait le peuple partout ». La suite n'en est que plus édifiante puisque, de tels ragots ayant fini par parvenir à l'évêque de Paris, il « y alla et mena avec lui un frère mineur, nommé le Petit Jacobin, lequel par le commandement de l'évêque fit là une belle prédication, en excommuniant tous ceux et celles qui ce faisaient et qui avaient cru et montré leurs mains⁴⁴ ». Ce qui nous donne un bon aperçu de la manière dont les choses se passaient.

Dans un tel contexte, les accusations reposent sur peu de chose et il faut surtout tenir compte des rumeurs. Débutant par des « on dit », on en arrive à des certitudes permettant d'accuser des pires crimes. La calomnie trouve toujours un écho et les rumeurs sont d'autant plus difficiles à faire taire au Moyen Âge, surtout lorsqu'il s'agit de magie ou de sorcellerie, que, la superstition dominant, chacun finit par être convaincu de leur bien-fondé. L'imagination fait le reste. Le fait, par exemple, que les juifs empoisonnaient les puits semblait si bien établi que le raisonnement pourtant le plus élémentaire s'avérait incapable de faire admettre qu'ils mouraient tout autant que les autres et que l'épidémie se propageait là où il n'y avait pas de juifs. Le pape Clément VI était intervenu pour le rappeler. En vain. C'était comme si une force surnaturelle en était la cause, ajoutée à la certitude inébranlable d'une entreprise magique.

Tout cela révèle bien la difficulté, voire l'impossibilité de détourner les masses de leurs erreurs. Elles s'y accrochent nécessairement, puisqu'elles s'avèrent incapables d'un raisonnement objectif et qu'il n'y

a rien de pire que les convictions. Les masses se satisfont de ce qui les arrange à un moment donné ; elles sont allergiques à toute remise en question d'elles-mêmes, à toute interrogation sensée. Ce qui repose sur le sentiment ne connaît pas de logique.

Ainsi, tout le problème de la sorcellerie repose sur une accusation banale. Telle personne victime d'un malheur quelconque l'est à cause d'une autre qui a cherché à lui nuire, accusation camouflée d'abord avant de se déclarer ouvertement, en usant du premier prétexte venu. Jusque-là, on en reste à un comportement de masse encore indécis, fluctuant, capable des pires excès comme des plus étonnants revirements.

Mais, lorsqu'un discours officiel vient apporter la caution de son autorité à ces mêmes comportements, soudain tout s'inscrit dans une logique irréfutable. De simples pratiques magiques, réelles ou supposées telles, on passe à l'idée que le sorcier ou la sorcière ne travaille pas seul mais participe à une véritable secte qui a ses lois, ses rites, tend à un but particulier, tout cela ne pouvant se faire que sous la tutelle du diable. À trop parler de ce que l'on redoute, on l'exacerbe. En voulant tout justifier, on se donne des raisons dont la raison est exclue.

De là est née la hantise de la femme associée à Satan. En créant « la sorcière », on conférait une réalité à des phantasmes qui, loin de se dissoudre, se sont au contraire grossis des prétendus raisonnements du discours démonologique, contribuant ainsi à leur donner une structure justifiant tous les fanatismes. Au prix de la plus invraisemblable scolastique, on a revu, corrigé, interprété, trouvé enfin un sens à ce qui était obscur, et ce sens était celui que l'on voulait. La Bible, les Pères de l'Église, les textes canoniques, tout concordait. En associant hérésie et sorcellerie, on disposait d'un moyen infaillible pour condamner. En y associant la femme, un nouveau crime se constituait et l'hérésie des sorcières devenait une réalité. Désormais il faudrait y croire sous peine d'être considéré à son tour comme hérétique. Ce qu'on avait pendant si longtemps considéré comme de folles croyances justifierait la répression. De cela l'Inquisition porte l'entière responsabilité.

CHAPITRE V

LA SORCIÈRE, CRÉATION DE L'INQUISITION

L'Inquisition, née pour lutter contre l'hérésie, n'en retient bientôt plus qu'une seule : magie et sorcellerie désormais confondues. Maléfique, lubrique, œuvrant dans l'ombre pour le triomphe des puissances infernales, la sorcière y occupe la première place.

Or cela ne s'est pas fait en un jour. Les textes sont là pour le prouver. Pour mettre le manuel de l'inquisiteur au service de la chasse aux sorcières, il fallait une méthode permettant de classer et de généraliser, une méthode qui en codifiant couvrirait tous les cas, envisagerait toutes les possibilités et qui, ne laissant plus rien au hasard, deviendrait l'arme absolue d'une répression sans merci.

Lorsque, vers la fin de l'année 1323, Bernard Gui termine la *Practica*, il ne consacre, dans la dernière partie de son ouvrage, que quelques pages aux sorciers, devins et invocateurs de démons. Il en évoque les formes nombreuses et variées, précise que leur interrogatoire devra en tenir compte et variera selon que l'on aura affaire à un homme ou une femme. Le texte n'en dit pas plus, n'aborde pas la distinction sorcier-sorcière et passe aussitôt aux pratiques habituelles. Un peu plus loin, abordant la « manière d'abjurer la peste et erreur des sortilèges ou divinations, ou invocations des démons », il précise « surtout quand ceux-ci ont une saveur hérétique » opposée à la vérité des sacrements, ou quand ce culte comporte l'offrande au démon d'un sacrifice ou immolation, ce que reprend intégralement la formule d'abjuration¹. On en reste là pour le moment et l'ouvrage prend fin peu après. La *Practica* s'en tient à l'hérésie en général ; l'hérésie est liée à

Satan, mais les sorciers, devins et invocateurs des démons ne sont qu'un cas parmi d'autres, et, à voir la place qu'ils occupent, infiniment moins importants que les cathares ou les vaudois, contre lesquels précisément Bernard Gui eut à exercer ses fonctions.

En 1376 paraît le *Directorium Inquisitorum* de Nicolau Eymerich et c'est à lui que revient le travail de codification. Fort de l'expérience acquise depuis les débuts de l'Inquisition, il offre un système sans faille où la pratique inquisitoriale s'inscrit dans une rigoureuse logique. Cette fois rien n'est oublié. L'inquisiteur n'aura plus désormais à se poser de vaines questions, à rechercher dans les textes ou un passé plus ou moins proche ce qu'il convient de faire, il n'aura même plus à penser, mais à agir en suivant le guide, et s'il lui restait quelques doutes, ils s'évanouiront devant la certitude d'avoir fait ce qu'il fallait. N'était-ce pas en effet ce qui manquait encore à une si belle entreprise ? Moyen de libérer la conscience en lui ôtant tout scrupule, le fanatisme nécessaire à la lutte contre l'hérésie avait tout à y gagner.

Eymerich, pas plus que ses prédécesseurs, n'accordait une place à part aux sorciers et invocateurs de démons. Ils étaient hérétiques dès lors que le diable intervenait, et on s'en tenait là. Mais Eymerich donnait des idées. Puisque magie et sorcellerie devenaient l'hérésie majeure, pourquoi ne pas codifier, à l'exemple d'Eymerich pour cette seule hérésie ? Et tant qu'on y était, pourquoi pas pour la seule hérésie des sorcières ? Le danger se faisant pressant, n'était-ce pas le meilleur moyen pour savoir à quoi s'en tenir exactement ? N'était-ce pas surtout le meilleur moyen pour traquer sans merci les sorcières et les exterminer avec la tranquille assurance de faire œuvre utile en se mettant au service de l'humanité ?

La panique s'amplifiant, c'est au ^{xv}^e siècle que s'imposera la nécessité d'un tel travail. Entre 1435 et 1437, Jean Nider rédige le *Formicarius*. À partir de là les choses se précipitent et, en un peu plus d'un siècle, une énorme littérature va surgir, marquant l'histoire de la sorcellerie.

1450 : *Tractatus contra daemonum invocatores*, de Jean Vinet, inquisiteur de Carcassonne.

1458 : *Flagellum haereticorum fascinariorum*, de Nicolas Jacquier (tristement célèbre dans les vauderies d'Arras).

1459 : *Fortalicium fidei contra fidei christianae hostes*, d'Alfonso Spina.

En 1484, en donnant tous pouvoirs aux inquisiteurs, la bulle *Summis desiderantes* sert de point de départ au *Malleus maleficarum* qui paraît en 1486. Trois ans après, en 1489, Ulrich Molitor traitera sans hésiter *Des sorcières et des devineresses*, et même si l'ouvrage constitue une exception par le scepticisme qu'il laisse entrevoir, le titre n'en est pas moins révélateur de la place prise par les sorcières à cette époque. En 1494 un *Dictionnaire des inquisiteurs*, le *Repertorium*, paraîtra à Valence, en Espagne, résumé de toutes les questions susceptibles de se poser à l'inquisiteur. L'auteur qui est resté anonyme, mais n'en est pas moins espagnol, ignore le *Malleus* et ne croit pas aux sorcières. Cela tout de même méritait d'être dit...

Le *Manuel* d'Eymerich et le *Malleus* dominent l'époque. Nous retiendrons essentiellement ceux-là. À la limite, l'un procède de l'autre : même souci d'ordre, de rigueur, de méthode, même désir d'universalité. À cette différence près cependant que le *Malleus* ne parvient pas à camoufler la passion qui le guide. Au-delà des rigoureuses démonstrations sur lesquelles il prétend s'appuyer transparaît la haine liée à une peur poussée à son paroxysme. Son influence n'a peut-être pas d'autre cause : dans un tel discours, chacun retrouvait ses propres impressions, et le *Malleus* en effet « impressionnait » les esprits.

Fondamentalement, l'ouvrage d'Eymerich semble avoir exercé un rôle plus important. La froideur même de son travail offrait un guide d'autant plus sûr qu'il ne s'encomrait pas des états d'âme du moment ; il demeurerait valable pour tous, en tout temps et en tout lieu et servira de base à tous les ouvrages qui lui succéderont, quand il ne sera pas purement et simplement copié. Comme le *Malleus*, il connaîtra de multiples rééditions.

D'Eymerich au *Malleus*, une continuité subsiste et le travail d'Eymerich se poursuit dans le *Malleus*. L'hérésie devient l'hérésie des sorcières, l'Inquisition s'ouvre sur un nouveau chapitre : la chasse aux sorcières peut commencer. En érigeant en système le caractère diabolique de la femme, en assimilant hérésie et sorcellerie, la sorcière coupable d'un double crime, devant la société comme devant la foi, n'a plus désormais aucune chance d'échapper à ses juges.

Les bases : Nicolau Eymerich et l'hérésie

Puisque Eymerich le premier a codifié, c'est de lui que nous partirons².

Hérétique celui qui « choisit une doctrine fausse », y « adhère » et « se retranche de la vie commune ». Hérétique celui qui s'oppose à la foi, à la vérité de l'Église, aux livres canoniques. Hérétique enfin celui qui choisit et persévère dans l'erreur, puisque « dans le domaine de la foi, hérésie et erreur sont parfaitement synonymes ». Le problème posé, on peut donc s'interroger : qui est hérétique ? Et les énumérer : hérétiques condamnés dans le droit canon, dans le droit civil, par les légats du pape, dans la curie romaine ou ailleurs. Manichéens, cathares, pauvres de Lyon, bégards, pour ne retenir que les plus célèbres, prennent place à côté de tant d'autres aux noms dignes d'une classification de sciences naturelles. Laissons donc de côté les « carpocratians », « nyctages », « pneumatomaches », « batrachites », pour nous souvenir du moins que « les hérésiarques » sont plus qu'hérétiques parce qu'ils « ne se limitent pas à se tromper et à s'attacher à leurs erreurs ; ce sont eux qui les formulent, eux qui les inventent, eux encore qui les prêchent ». Pour le reste, faisons confiance à Eymerich qui s'y connaît : tous sont hérétiques et correspondent bien à la définition qui en a été donnée plus haut.

Cette définition d'ailleurs nous permet déjà d'en tirer certaines conclusions plus en rapport avec ce qui nous intéresse. Puisque tout ce qui s'oppose à la foi est hérétique, dans la mesure où la Bible condamne le magicien, tout magicien est nécessairement hérétique. D'autre part, puisque est hérétique quiconque « crée une nouvelle secte, ou adhère à une secte existante », dans une telle perspective, il n'est guère difficile, étant donné le refus de tout comportement original, de qualifier tout individu et tout groupe se marginalisant d'hérétique, et de l'accuser de toutes sortes d'abominations. D'autant que, pour peu que le diable s'en mêle, les choses s'aggravent. Or justement, il ne tarde pas à s'en mêler.

Les blasphémateurs déjà font problème. Quand « ils disent par exemple que Dieu ne peut faire que le temps s'éclaircisse ou qu'il pleuve : ils s'opposent par là directement au dogme de l'omnipotence de Dieu proclamé dans le premier article du credo ». Et quand ils traitent la Sainte Vierge de « putain », ils portent « atteinte directe au dogme de la maternité virginale de Marie », note en toute sérénité

Eymerich qui, étranger à l'indignation, poursuit imperturbable un exposé dont le but est bien de codifier, non de nous faire part de ses impressions. Or, pour peu que les blasphémateurs aient le malheur de maintenir de tels propos la tête froide, alors plus aucun doute : en s'attaquant à des articles de la foi, ils méritent bien d'être considérés comme hérétiques. Mais réfléchissons, nous aussi. Dans le premier cas par exemple, limiter la puissance de Dieu, n'est-ce pas glisser vers le manichéisme en supposant que le diable pourrait se charger de ce que Dieu ne veut pas, ou ne peut pas faire ? Et n'est-ce pas précisément sur cela que compte le magicien lorsqu'il invoque les démons pour produire la pluie ou déchaîner la tempête ? Blasphémer sous le coup de la colère n'excuse pas tout non plus et pourrait bien cacher autre chose, car celui qui s'abandonne à ses instincts est bien près de s'abandonner au diable. Ce n'est donc pas par hasard si, après les blasphémateurs, Eymerich passe aux magiciens, devins et voyants, « démonolâtres ou invocateurs du diable ». Il s'agit ici d'être précis car plusieurs aspects interviennent.

« Certains en invoquant les diables, leur rendent un véritable culte de latrie, c'est-à-dire qu'ils leur offrent des sacrifices, les adorent, leur adressent des prières exécrables, se vouent aux diables, leur font vœu d'obéissance, leur promettent de faire telle ou telle chose pour se lier à eux jurant par tel ou tel diable qu'ils nomment en l'invoquant, ils chantent leurs louanges, leur font des génuflexions, se prosternent, font vœu de chasteté en leur honneur, jeûnent ou se flagellent, ou s'habillent de blanc ou de noir pour leur rendre culte, sollicitent leur aide en faisant des signes ou en écrivant des lettres ou en prononçant des noms, allument des candélabres, les encensent, brûlent de l'ambre en leur honneur, et de l'aloès et d'autres arômes de ce genre, ils leur immolent des oiseaux et d'autres animaux, leur offrent des holocaustes de tout genre. Toutes ces pratiques, et mille autres que les diables ont inspirées et qu'ils convoitent, comportent des actes de latrie : il apparaît en effet que toutes ces pratiques étaient prévues dans l'Ancien ou le Nouveau Testament pour le seul culte de Dieu et non pour le culte des démons. » On retrouve donc ici un aperçu de cette parodie de service religieux que sera le sabbat, tandis que le rôle des écrits laisse entrevoir l'idée de pacte scellé par le sang, thème fréquent dans la littérature faisant référence au diable.

« D'autres, poursuit Eymerich, invoquent le démon en lui rendant un culte de dulia : ils entremêlent, par exemple, des noms de démons à

ceux des bienheureux dans des prières exécrables, considérant par là même les esprits impurs comme des médiateurs entre l'homme et Dieu. [...] D'autres enfin se livrent à de bien curieuses pratiques en invoquant les démons, dont on ne peut dire à coup sûr si elles constituent un culte de latrie, ou de dulia. Par exemple : il en est qui invoquent le démon en traçant un cercle sur le sol, au milieu duquel ils placent un enfant ; ils disposent face à lui un miroir, ou une épée, ou un récipient, ou un autre objet brillant, et c'est alors que le nécromancien, son livre à la main, lit les invocations du diable. »

D'un côté, on le voit, les choses se compliquent puisqu'il s'agit de déterminer la gravité de chacun de ces cas ; d'un autre, tout est simple puisque dans les trois cas il y a bien hérésie. Et si l'on ne savait pas très bien où ranger la troisième catégorie, on précise bien qu'invoquer le diable pour apprendre quelque chose qui dépasse les limites de l'homme consiste à en faire une divinité. De ce fait chercher à « connaître le futur, ressusciter des morts, prolonger la vie, contraindre quelqu'un à pécher » est bien hérétique. Et, puisqu'il ne faut rien laisser au hasard, on ajoute une dernière catégorie : « Appartient enfin au chapitre de la démonolâtrie la suspicion d'hérésie qui pèse sur celui qui administre à une femme des philtres d'amour : il est fréquent, en effet, que ces philtres soient préparés par des démonolâtres allant jusqu'à faire vœu de chasteté en l'honneur du diable. » À vrai dire, on tombera plutôt dans l'excès inverse...

On voulait que les choses soient claires, elles le sont, et tout naturellement, on passe au judaïsme et aux juifs. Hérétique, on veut bien l'admettre avec Eymerich, le chrétien converti ou le juif converti qui retourne à ses premières croyances. En théorie, oui ; en pratique, resterait encore à se demander, dans le second cas, ce que valait cette conversion et comment elle avait été obtenue. Mais ne revenons pas sur les moyens de pression exercés sur le peuple juif. Hérétiques, et c'est plus contestable, ceux qui protègent les uns et les autres, mais c'est du moins un bon moyen pour isoler et entraver toute action des princes en leur faveur. En passant des démonolâtres aux juifs, on ne procède pas non plus par hasard. Les juifs, à n'en pas douter entretiennent bien quelque rapport avec le diable. Eymerich d'ailleurs en donne des preuves. « L'histoire ancienne et moderne n'enseigne-t-elle pas qu'ils ont contrevenu au précepte de l'adoration d'un seul Dieu, se livrant à l'idolâtrie et à la démonolâtrie, sacrifiant sur l'autel des idoles, vénérant

les diables, les invoquant, leur sollicitant des réponses et les obtenant, et donnant continuellement aux chrétiens l'exemple le plus néfaste. »

Le juif magicien, nécromant, médecin aux pratiques suspectes, allié des puissances infernales qui lui dictent sa conduite, est là sous-jacent, inséparable d'une trilogie qui l'associe au diable et à la sorcière. L'association n'est pas encore clairement exprimée ; elle le deviendra vite. Quoi qu'il en soit, les juifs sont bien les grands coupables. « Par tous ces délits, les juifs n'échapperont pas au jugement de l'évêque et de l'inquisiteur ni à leurs justes châtiments. » D'autant que « le pape, vicaire de Jésus-Christ, n'a pas de pouvoir seulement sur les chrétiens, mais aussi sur tous les infidèles » qui, du seul fait d'avoir été créés, sont « les ouailles du Christ »... On ne peut revendiquer plus clairement l'autorité de l'Église sur tout et sur tous, et d'hérétique par rapport à la foi chrétienne, le juif devient même hérétique contre sa propre foi, chose que l'Église ne saurait admettre et sur laquelle elle se donne un droit de regard, car « altérer le rite judaïque » serait alors « profaner un témoignage valable de la foi chrétienne ».

Dans une telle perspective, la destruction s'impose et, puisque l'inquisiteur doit rester juste (nous y reviendrons plus loin), puisqu'il sait reconnaître les circonstances atténuantes, la destruction ne passe pas forcément par l'élimination physique, elle a d'autres moyens. Le ghetto ne suffit pas à isoler, l'isolement devient internement, enfermement, « emmurement », et au bout du compte élimination morale.

La répression trouve dans la foi la justification qui pouvait encore lui manquer, permettant ainsi de condamner sous couvert d'hérésie blasphémateurs, magiciens, voyants, devins, démonolâtres, invocateurs des démons et juifs, chacun devenant finalement coupable de tous ces crimes en même temps.

Mais ce n'est pas tout, et l'étau se resserre. L'Église dispose encore de sanctions diverses et, parmi celles-ci, l'excommunication occupe une place à part. Or, l'Inquisition, passée maîtresse dans l'art de retourner toute situation, arrive à faire en sorte que, quand elle ne détient pas les éléments suffisants pour condamner quelqu'un comme hérétique, elle s'arrange pour qu'il le devienne. Le processus est simple : suspect d'hérésie, il est excommunié ; passé un an, s'il n'a pas abjuré, d'excommunié il devient hérétique. Or, qui serait assez fou pour se jeter entre les mains de l'Inquisition quand il peut encore tenter de lui

échapper, quand il sait qu'après avoir abjuré, le moindre manquement risque de lui être fatal ? Le déviant de toute façon a bien peu de chances de s'en sortir ; l'Inquisition a tout prévu pour rendre la vie impossible à celui sur qui elle aura jeté l'anathème. En entravant toute aide possible sous couvert de la même condamnation, elle entretient la peur et la méfiance, incite à la délation et ruine toute tentative d'opposition.

L'hérésie est donc bien le mal par excellence, en germe dans tout suspect. Elle n'est cependant pas encore tout entière contenue dans l'hérésie des sorcières mais Eymerich donne les bases et on saura les utiliser, d'autant que, nous le verrons, la procédure inquisitoriale n'oublie rien des ruses nécessaires pour faire d'un innocent un coupable et d'un procès truqué un procès « légal ».

L'apogée : le *Malleus* et l'hérésie des sorcières

Nous l'avons vu, le contexte de la fin du Moyen Âge est un contexte tragique. De là surgit un nouveau discours issu des autorités. Dans ce monde en pleine décadence qui voit ses valeurs s'effriter et se trouve livré à lui-même, telle la *Nef des fous* de Sébastien Brant, l'Église a son mot à dire. Si tout va mal, c'est parce que le péché domine : les hommes, manipulés par Satan, ne recueillent que la juste punition de la vengeance divine. Puisque le mal naît du désordre, il faut donc revenir dans le droit chemin. Une ère de sanction et de répression s'ouvre. Encore faut-il déterminer les vrais coupables. Le mal ne va pas sans le maléfice. Or dans une société marquée par le relâchement des mœurs, la débauche, la luxure, la femme, déjà chargée de tous les vices, est tout naturellement concernée. De diabolique en elle-même elle devient sorcière, mais cette fois on ne s'en tient plus à une constatation d'ordre général, un exposé systématique à l'usage des inquisiteurs va donner naissance à un personnage hallucinant. « Législation d'affolement³ », le *Malleus* atteint là un paroxysme, et il faut le suivre si l'on veut tenter de comprendre l'angoisse qui saisit les hommes de ce temps. Il faut la voir naître et s'amplifier, il faut voir les efforts insensés que l'on fait pour inscrire dans une logique ce qui échappe à toute logique. Il faut voir

comment de l'intime conviction que le monde court à sa perte naît l'aberrante législation qui prépare le temps des grands bûchers.

Le *Malleus* parut précédé de la bulle *Summis desiderantes*, promulguée deux ans auparavant. Conférant tous pouvoirs aux inquisiteurs, Innocent VIII parle de « maintes personnes de l'un et l'autre sexe » coupables de crimes faisant intervenir les démons par l'intermédiaire de procédés magiques. Or ces crimes portent essentiellement atteinte à la génération et à toute vie en général, humaine, animale, végétale. Deux éléments sont donc à retenir : d'une part la magie n'épargne rien, d'autre part, la sexualité lui est immédiatement et clairement associée, car il ne lui suffit pas de détruire, il lui faut encore entraver le processus même de la génération en empêchant hommes et femmes de concevoir et en portant atteinte à l'acte conjugal.

Avec l'inquisiteur apparaît aussi la nécessité d'une répression fondée sur un savoir qui, déterminant les normes du bien et du mal, s'impose comme étant la vérité. Les raisons de la lutte, on les trouve dans le reniement de la foi. De là naît la tâche de l'inquisiteur : « Prêcher la parole de Dieu ». Et puisque personne ne saurait s'y opposer sans encourir excommunication ou interdit, puisque le pape, représentant de Dieu, apparaît comme exécutant de la vengeance divine, l'inquisiteur est assuré du concours de l'État.

Le *Malleus* retiendra tout cela, mais cette fois l'accent sera mis exclusivement sur la femme. Le texte d'approbation en effet confirme le titre *Malleus maleficarum* : il s'agit bien de lutter contre « l'hérésie des sorcières », et de « fournir aux juges la méthode de jugement et de punition requise pour l'extermination desdites sorcières, selon la teneur de la bulle et les dispositions des Saints Canons ». Les textes servant à cautionner la répression, il faut « défendre et approuver la punition des hérétiques ». Tout ce qui est dit ici constitue des preuves accablantes. Il faut croire l'inquisiteur, or il croit aux sorcières, donc les sorcières existent, et elles sont capables des pires méfaits. Désormais on ne saurait plus mettre en doute la réalité des maléfices, et puisque la sorcière infecte la terre entière de la peste de son hérésie, elle est à détruire.

Commentaire de la bulle *Summis desiderantes*, s'appuyant à la fois sur Eymerich et Nider, le *Malleus* se divise en trois parties : la sorcellerie étant un fait réel, de quels moyens dispose-t-elle pour nuire et comment

ses effets peuvent-ils être détruits ? Quelle est la procédure à employer ?

Le *Malleus* avait beau évoquer « les sorciers » car, après tout, on ne pouvait nier qu'il y en eût, ils restaient cependant quantité négligeable à côté de l'immense majorité des femmes maléficiant le monde. À chaque fois que l'on faisait allusion aux hommes, on renchérisait en mettant l'accent sur la femme. C'était là en effet que les choses prenaient une dramatique ampleur, et cela c'était une réalité, pas une illusion comme on avait voulu le croire pendant si longtemps. Le *Canon Episcopi* avait servi à cautionner une mauvaise interprétation⁴, voilà tout, et le *Malleus*, arguments à l'appui, se chargeait d'y mettre bon ordre. En effet, pourquoi la loi divine prescrirait-elle « non seulement de fuir les sorcières mais de les mettre à mort » s'il ne s'agissait que de faits relevant de l'imagination ? Et pourquoi canons et docteurs de l'Église auraient-ils posé le problème des maléfices, allant jusqu'à empêcher l'acte conjugal, si ce n'était pas une réalité⁵ ? On avait si bien succombé à la panique que derrière toute épreuve infligée aux hommes se cachait un maléfice et, parce que derrière tout maléfice se cachait le diable, les crimes des sorciers surpassaient tous les autres. L'hérésie des sorciers était donc bien une réalité et cette hérésie se différenciait des autres « par la folie d'un pacte explicite juré et signé » fait par conséquent en toute connaissance de cause, ce qui ôtait toute excuse aux coupables et justifiait le combat. D'ailleurs : « Les aveux des sorciers, jusque dans les supplices nous ont donné une telle certitude des crimes perpétrés que nous ne pouvons plus, sans risque pour notre propre salut, cesser notre activité d'Inquisition contre eux⁶. » Resterait encore à se demander comment ils ont été obtenus... Mais c'est une autre histoire et nous y reviendrons.

Le *Malleus* avait beau débiter en parlant des « sorciers », dès la cinquième question, la sorcière occupait la première place. Pourtant, lorsque l'ouvrage avait évoqué les capacités des démons, celles même dont les sorciers grâce à eux pouvaient se prévaloir, hommes et femmes n'étaient-ils pas également concernés ? Mais si cela semblait évident, on n'oubliait pas non plus que les démons s'imposaient tout particulièrement « par la puissance de la chair⁷ ». Or, incubes et succubes justement donnaient à penser... Et la Question VI posait, on ne peut plus clairement, le problème : « Qu'en est-il des sorcières qui se livrent aux démons ? » Désormais, c'est d'elles seules qu'il sera

question, et les hommes ne seront plus guère évoqués que par nécessité. Mais encore faut-il s'interroger sur la femme elle-même et ce qui la prédispose à devenir sorcière.

Que la sorcellerie concerne plus particulièrement les femmes est une évidence. Lorsque le *Malleus* pose le problème, la formulation même de la question la rend en quelque sorte inutile⁸. « Pourquoi dans le sexe si faible des femmes trouve-t-on davantage de sorcières que parmi les hommes ? Il ne sert à rien d'apporter des arguments en sens contraire, puisque l'expérience elle-même, en plus de paroles dignes de foi, rend crédibles de tels témoignages. » On ne saurait être plus clair.

Puisque leur faiblesse suffit à en faire la preuve, puisque d'un *a priori* on fait une évidence, à quoi bon en effet débattre de ce qui va de soi ? Inutile même de suivre la méthode d'exposition de la scolastique (qui pourtant se maintiendra tout au long de l'ouvrage). D'ailleurs, où trouverait-on des opinions contraires ? Qui aurait pu être assez insensé pour faire l'éloge de la femme ? Bien sûr, il y a Marie, Judith, Déborah, Esther, Gisèle de Hongrie, Clotilde, et quelques femmes bonnes qui ont su dominer leurs instincts, mais, dans l'ensemble, le dossier est accablant.

La malice des femmes n'est plus à prouver, mais s'il faut des textes, on a l'embarras du choix. *LEcclésiastique* d'abord : « Il n'y a pire venin que le venin du serpent, il n'y a pire haine que la haine d'un ennemi (d'une femme). J'aime mieux habiter avec un lion ou un dragon qu'habiter avec une femme méchante... (Et il conclut) : Toute malice n'est rien près d'une malice de femme. » D'où Chrysostome parlant sur le texte de Matthieu : « (Il n'est pas sage de se marier) : la femme, qu'est-elle d'autre que l'ennemie de l'amitié, la peine inéluctable, le mal nécessaire, la tentation naturelle, la calamité désirable, le péril domestique, le fléau délectable, le mal de nature peint en couleurs claires. » L'homme n'a pas le choix : « Ou bien commettre un adultère en la répudiant, ou bien vivre dans des disputes quotidiennes. » Vient encore Cicéron insistant sur la jalousie, « base de tous les vices des femmes », Sénèque, pour qui la femme ne peut qu'aimer ou haïr, à laquelle on ne peut se fier : « Une femme qui pleure est un mensonge : deux genres de larmes dans les yeux de femme en même temps, les unes pour la douleur, les autres pour la ruse. Une femme qui pense seule pense à mal. »

Mais ce n'est pas tout. « Elles sont plus crédules [...] naturellement

plus impressionnables. » Le démon a donc plus de chances d'aboutir auprès d'elles. « Elles ont une langue bavarde » et ne peuvent s'empêcher de dire à leurs amies ce qu'elles ont appris dans les arts magiques, qui ainsi se propagent plus aisément. Enfin, parce qu'elles sont faibles, elles cherchent un moyen de se venger plus facilement en secret par des maléficaes... « Inconstantes dans l'être, elles le sont dans l'action ». Et si Ève s'oppose à Marie comme le mal au bien, ou Eva à Ave, reste que le premier péché est bien péché de chair, que le drame de la femme, c'est la concupiscence charnelle, et que derrière tout cela on peut entrevoir la sorcière, incarnation des pires débauches. D'ailleurs, l'expérience ne cesse de l'enseigner, « aux temps modernes la perfidie (de sorcellerie) se trouve plus souvent chez des femmes, que chez des hommes ».

Lénoncé des arguments accablants se poursuit : « Parce qu'elles sont déficientes dans leurs forces d'âme et de corps, il n'est pas étonnant qu'elles songent à ensorceler ceux qu'elles détestent. Pour ce qui est de l'intelligence et de la compréhension des choses spirituelles, elles semblent d'une nature différente de celle des hommes : c'est un fait appuyé par l'autorité et la raison, avec maints exemples dans l'Écriture. Tércence, dans *Hécyre*, dit : les femmes sont presque comme des enfants par la légèreté de la pensée. Et Lactance, dans ses *Institutions* : en dehors de Thémeste, est-ce qu'une seule femme a jamais appris la philosophie ? » ... Ce que nous ne pouvions tout de même pas manquer de relever !

Imparfaite en elle-même, « puisqu'elle a été faite d'une côte courbe, c'est-à-dire d'une côte de la poitrine, tordue et comme opposée à l'homme »... On a beau se demander ce que serait une côte « pas tordue », on ne peut non plus s'empêcher de se demander si Dieu n'aurait pas eu là quelque intention secrète. Mais enfin, Dieu a ses raisons... Reste qu'il découle aussi de ce défaut que « comme un vivant imparfait, elle déçoit toujours ». D'ailleurs l'étymologie venant à la rescousse, « *femina* vient de *Fe* et *minus*, car toujours elle a et garde moins de foi. Donc, une mauvaise femme, qui par nature doute plus vite dans la foi, plus vite aussi abjure la foi, ce qui est fondamental chez les sorcières ». C'est donc par manque d'intelligence qu'elles « en viennent plus facilement à renier la foi », tandis que, acariâtres, excessives, jalouses, soumises à leurs « affections et passions désordonnées », elles ne reculent devant aucune vengeance et

n'hésitent pas à faire appel aux sorcières. « Alors, il n'est pas étonnant qu'il existe tant de sorcières de ce sexe. »

La femme ne veut pas être gouvernée, mais suivre son instinct sans retenue, même pour sa perte, d'où l'esclavage de l'homme en proie à une furie. Socrate, Cicéron sont là pour le rappeler : la *Médée* de Sénèque révèle une situation portée à son paroxysme et on ne compte plus dans le monde les bouleversements survenus à cause des femmes. Bref, « s'il n'y avait pas la malice des femmes, même en ne disant rien des sorcières, le monde demeurerait encore libre d'innombrables périls ».

« Menteuse [...] elle pique tout en charmant », et sa voix est comparable au chant des Sirènes. Quant à « sa démarche, son port, son maintien : là c'est la vanité des vanités. Il n'y a nul homme au monde qui travaille à plaire au Dieu de bonté, autant qu'une femme ordinaire s'ingénie par ses vanités à plaire aux hommes ». La femme est « plus amère que la mort » en raison de son lien avec le péché originel qui est à l'origine de la mort du corps et de l'âme, mais aussi par sa dissimulation même, la mort ayant du moins le mérite de se montrer dans toute son horreur. La femme est un piège, « celui des démons » et le charme des femmes est celui des maléfices. « Leur cœur est appelé un filet, car inscrutable est la malice qui règne dans leur cœur ; leurs mains sont des liens, car là où elles les posent pour le maléfice, là avec la complicité du diable elles réalisent ce qu'elles entendent ».

On peut donc conclure : « Toutes ces choses (de sorcellerie) proviennent de la passion charnelle, qui est en [ces femmes] insatiable. [...] D'où, pour satisfaire leur passion, elles “folâtrèrent” avec les démons. [...] Et en conséquence on appelle cette hérésie non des sorciers mais des “sorcières”, car le nom se prend du plus important. » Ainsi cette fois le masculin pluriel est bien nié au profit du féminin seul, tandis que trois vices principaux, infidélité, ambition, luxure, se retrouvent invariablement chez celles qui s'adonnent aux superstitions et maléfices et que, entre tous, le dernier est le plus important, engendrant « adultères, fornicatrices, concubines des grands », prêtes à tout pour assouvir leurs passions.

Innocent VIII avait bien raison de mettre l'accent sur les « sept méthodes pour infecter magiquement l'acte vénérien et le fœtus conçu », sans compter « les dommages causés aux autres animaux et aux fruits de la nature ». Car tout ce qui touche à la sexualité comme à

la génération est bien le domaine privilégié de la sorcière et, si Dieu permet au diable un pouvoir maléfique plus grand sur l'acte vénérien, c'est selon saint Thomas parce qu'il est lié au premier péché, comme aussi les sorcières ont sur le serpent un pouvoir plus grand en tant qu'instigateur du mal. Enfin, par leur pouvoir sur l'esprit d'autrui, elles parviennent à entraver toute action contre elles, ne cessant ainsi de se multiplier. Il faut donc être vigilant, dénoncer inlassablement leurs méfaits et... les détruire. Leurs maléfices en effet atteignent l'homme dans tous les domaines, non seulement dans son environnement, mais aussi dans son corps comme dans son esprit, provoquant songes, visions, cauchemars, haine ou amour.

Dans son corps. On a beau savoir, et on le dira plus loin⁹, que les sorcières peuvent être cause de toutes les maladies de la terre : lèpre, épilepsie, cécité, douleurs aiguës, convulsions, peste même (réservée toutefois aux plus puissantes), on se contente de l'évoquer sans insister outre mesure. En revanche, il est un domaine où, si l'on sait rester dans le droit chemin, on peut éviter quelques catastrophes. Lorsque le *Malleus* évoque les atteintes portées à l'homme dans son corps, c'est à la sexualité qu'il s'attache d'emblée. Il y reviendra constamment, frisant l'obsession. L'impuissance, qui d'ailleurs semblait bien être un problème de société (la nourriture, les épidémies, les réelles disproportions d'âge dans les couples y tenaient évidemment un rôle), n'était jamais abordée objectivement. On préférerait y voir le diable... Mais suivons le *Malleus*.

Deux questions fondamentales¹⁰ se posent. Et si elles nous étonnent, elles n'en entraînent pas moins de longs exposés où l'on ne plaisante pas. « Les sorcières peuvent-elles empêcher l'acte de la puissance génitale ? » « Peuvent-elles illusionner jusqu'à faire croire que le membre viril est enlevé ou séparé du corps ? » Imperturbable, le *Malleus* répond gravement que, dans le premier cas, le maléfice n'atteint pas l'organisme lui-même mais son fonctionnement ; dans le second, « l'ablation du membre est vraie pour l'imagination bien qu'elle ne le soit pas dans la réalité ». Bref, on est victime d'un « sortilège », autrement dit d'une « illusion des sens et spécialement des yeux ». Ce qui est bien ennuyeux serait d'une certaine manière rassurant si l'on n'apprenait pas aussitôt que le maléfice peut devenir perpétuel dans le cas où l'on a la malchance de tomber sur une sorcière incapable de réparer ce qu'elle a fait. Illusion ou pas, on n'en est pas moins réduit à l'impuissance... Les sorcières évidemment se vengent. On n'abandonne

pas ainsi une femme qui, d'un mot, d'un geste ou d'un regard, est capable de vous « nouer l'aiguillette » à vie. Voilà ce qu'il faut savoir. Et comme en toute femme sommeille une sorcière, la vie des « adultères et fornicateurs » est évidemment semée d'embûches. Dieu veille et punit par où on a péché, expliquant que ceux-là se trouvent bien vite arrêtés dans leur brillante carrière de séducteurs. Ils ne sont pas les seuls d'ailleurs puisque, nous le savons, « les époux incontinents » risquent bien de connaître les mêmes déboires. Et si en ce domaine la sorcière, il est vrai, n'intervient pas (bien qu'elle puisse jeter son dévolu sur quelqu'un sans lui demander son avis), le manque de tempérance est cause de tout : il ne faut pas non plus trop aimer sa femme. Dès lors, il ne reste plus à ces malheureux que la pénitence. Nider à l'appui, la condamnation de la sexualité sera poussée jusqu'à mettre l'accent sur les vertus de la castration. Pénitence suprême à coup sûr et certitude de ne plus tomber dans le péché !

Le *Malleus* envisage bien que l'on puisse « autant que possible s'arranger à l'amiable avec la sorcière¹¹ ». Mais force est de constater que certains, peu philosophes, semblaient préférer des méthodes plus énergiques, tel ce jeune homme qui menaça d'étrangler la sorcière « si elle ne lui rendait pas la santé¹² ». L'homme devient donc victime de la femme. D'ailleurs, on le dit clairement, s'il y a plus de sorcières, il y a aussi plus d'hommes ensorcelés¹³.

Que la femme soit une obsédée, c'est évident, et cela tient à sa nature même... et à sa débilité mentale, pourrions-nous ajouter. En effet, « les hommes ne se livrent pas si volontairement aux succubes car cette pratique leur est plus en horreur en vertu de cette vigueur naturelle de la raison par laquelle les hommes sont supérieurs aux femmes¹⁴ ». Obsédée, la femme l'est évidemment puisqu'en pactisant avec le diable, en lui rendant « hommage », elle se donne à lui corps et âme. Le *Malleus*, qui décidément n'oublie rien, s'interroge même sur le plaisir qu'elle y prend et constate qu'il semble bien être égal à ce qu'il serait avec un homme. Toutefois, de l'avis même des sorcières, il faudra bien admettre des divergences sur ce point : certaines diront que le diable a un sexe couvert d'écailles, que sa semence est froide et que tout accouplement est douloureux. À vrai dire, on est tenté de se demander si c'est la femme ou le diable qui est obsédé, car on apprend aussi qu'il n'y a pas d'heure pour de telles choses : c'est à tout moment que le diable peut posséder charnellement celles qui se sont vouées à

lui, même dans le lit conjugal, même devant leurs maris. Certaines surprises dans de tels ébats étaient donc bien la proie d'incubes, invisibles évidemment aux non-initiés. Tout au plus laissaient-ils en s'en allant une « vapeur très noire de la longueur d'un homme ». Et lorsque le mari tentait d'agir en transperçant de son épée ce rival qu'il ne voyait plus, mais en qui parfois il avait bien cru reconnaître un homme, il arrivait ce qui devait arriver : en se battant contre des « fantômes » il finissait par se blesser lui-même... et s'imaginait que le coup lui avait été porté par l'autre. Alors c'était à sa femme de renverser les rôles en lui demandant s'il n'était pas possédé des démons¹⁵.

Reconnaissons cependant que les sorcières avaient parfois des agissements bizarres. Que faut-il penser par exemple, s'interroge le *Malleus*, de ces sorcières qui « collectionnent des membres virils en grand nombre (vingt ou trente) et s'en vont les déposer dans des nids d'oiseaux ou les enferment dans des boîtes, où ils continuent à remuer comme des membres vivants, mangeant de l'avoine ou autre chose comme d'aucuns les ont vus et comme l'opinion le rapporte ? Il faut dire que tout cela relève de l'action et de l'illusion diabolique ». Nous serions tentés de parler plus simplement de phantasmes, mais enfin... La preuve d'ailleurs : un « infirme » de ce type qui avait obtenu d'une sorcière le droit de grimper dans l'arbre pour se servir avait « essayé d'en prendre un grand ». Malheureusement pour lui, il dut se contenter d'autre chose, car celui-ci appartenait, paraît-il, à l'un des curés¹⁶. L'Église décidément ne voulait pas être de reste... Et l'interdit, on le voit, s'immisçait partout !

Par leurs sortilèges, les sorcières créent donc de dramatiques illusions. Songeons par exemple à cette malheureuse qui non seulement se croyait changée en jument mais que tout le monde voyait ainsi. Amenée à saint Macaire, celle-là eut du moins la chance de trouver devant elle un homme suffisamment perspicace pour ne pas se laisser prendre à un tel subterfuge, si bien qu'à force d'oraisons il parvint à la délivrer et même à lui faire avouer que cela lui était arrivé « parce qu'elle ne s'adonnait pas à la prière et ne fréquentait pas les sacrements [...] même si par ailleurs elle était honnête ». Au demeurant, elle avait été bien mal récompensée, puisque c'était après avoir repoussé un jeune homme que le phénomène s'était produit. Et comme il ne faut rien oublier, on apprend au passage que celui-ci, pour se venger, s'était adressé à un sorcier juif¹⁷. L'important réside bien sûr dans la morale de

l'histoire : soyez chastes, soyez pieux si vous voulez échapper à de telles catastrophes. Peur de la sexualité, hantise du maléfice se chargent donc d'empêcher toute déviance, mais cela va plus loin encore et atteint l'imagination même, qui se fait diabolique afin probablement d'entraver toute attitude personnelle.

Tout de même, comme on se veut rigoureux et qu'il ne faut pas raconter n'importe quoi, on reviendra sur les métamorphoses afin d'apporter quelques précisions complémentaires. En effet, comment expliquer que ceux qui se croient changés en bêtes de somme parviennent à porter des fardeaux plus lourds qu'eux ? C'est que tout simplement les démons viennent à leur secours¹⁸.

Enfin, comme si tout cela ne donnait pas déjà un bon aperçu de tous les risques que l'on court, le *Malleus*, s'appuyant sur Nider, ne craint pas de perpétuer l'image de la sorcière cannibale qui tue les enfants et boit leur sang. Si l'on veut savoir comment elles agissent, feuilletons les pages. Tout y est dit ! Le point de départ, c'est le pacte. Ayant prêté serment solennellement lors du sabbat, le « contrat » impose à la sorcière de fabriquer certains onguents avec des os et de la chair d'enfants, surtout d'enfants baptisés ; moyennant cela, elle pourra réaliser tous ses désirs avec l'aide du diable. Que tout se passe ainsi ne fait aucun doute. L'information, d'ailleurs, est confirmée par Nider, qui la tient lui-même d'une sorcière repentie¹⁹. Et celle-là était bavarde apparemment, puisqu'elle nous apprend aussi comment les sorcières capturent les enfants afin de les utiliser dans leurs préparations. Elles commencent donc par faire le guet autour de ceux qui ne sont pas baptisés ou protégés par le signe de la croix puis, usant de leurs charmes, elles les tuent dans leur berceau, même lorsqu'ils dorment auprès de leurs parents. Quant à ceux qui sont déjà morts, pas davantage épargnés, elles les enlèvent discrètement de leur tombeau. Alors, on croit rêver : « Nous les mettons à cuire dans un chaudron jusqu'à ce que toute la chair se détache des os et devienne bien liquide. De l'élément le plus solide nous faisons un onguent qui nous sert pour nos artifices, nos plaisirs et nos transports. Avec l'élément plus liquide, nous remplissons un récipient comme une outre : celui qui en boira en s'accompagnant de quelques autres cérémonies acquiert immédiatement toute connaissance et devient maître de notre secte. » Plus simplement tout de même, « elles savent sans se faire voir les jeter dans l'eau en présence même des parents », ou « provoquer

l'avortement rien que par un attouchement extérieur », ou bien, ce rôle incombant tout naturellement aux sages-femmes, « à leur sortie du sein [elles leur enfoncent une aiguille] sur le haut de la tête dans le cerveau »... Ou encore, quand elles ne les tuent pas, les élevant dans leurs bras elles les offrent aux démons. Alors l'enfant ne pourra plus appartenir à Dieu et sera (à moins d'un miracle) enclin aux maléfices.

Les sorcières augmentent ainsi leur troupe, comme elles le font en se livrant aux incubes. Et puisque, parmi les péchés les plus graves, viennent précisément les crimes perpétrés contre les enfants, il va de soi que celles qui sont capables de telles pratiques sont capables de tous les maléfices.

Quant aux onguents, elles en usent évidemment pour leur transport, dont on ne doute pas davantage. Si le diable a transporté le Christ au faite du temple de Jérusalem, puis sur une haute montagne, pourquoi n'en ferait-il pas autant pour les sorcières ? D'ailleurs l'onguent n'est pas forcément nécessaire et le diable peut très bien transporter les sorcières « sur des animaux qui ne sont pas des animaux, mais des démons sous ces formes ; ou même elles se transportent sans aucune aide extérieure, simplement par la puissance du diable opérant visiblement²⁰ ». Voilà qui est clair et ôte aux sceptiques tout sujet d'étonnement.

Si les restes d'enfants occupent une place essentielle dans la composition des maléfices, ils n'interviennent pas seuls. Hostie consacrée (qui, si elle ne saigne pas, crie de la voix d'un enfant²¹), et, de manière plus banale, images, herbes, testicules de coq (ces éléments n'ayant en eux-mêmes aucun pouvoir, si ce n'est comme véhicules de la puissance du diable), ou encore « os de serpents et autres animaux », entrent dans leurs préparations, sans oublier bien sûr les figures de cire piquées d'épingles. Que quelque différend intervienne, suivi de menaces, surtout entre femmes, et tout naturellement on aura recours à de telles pratiques²².

Le pouvoir des sorcières est illimité, et elles savent s'adapter à chaque cas²³. Puisqu'il leur faut sans cesse recruter de nouveaux adeptes et qu'elles savent par expérience combien la femme est prédisposée à succomber à Satan, celle-ci devient de ce fait une proie facile. Ainsi, elles s'attaquent aux femmes honnêtes, au sens de « peu adonnées aux vices de la chair », mais essentiellement préoccupées d'avantages matériels en les éprouvant précisément sur ce point.

Confrontées à une série d'ennuis, ne sachant plus à quel saint se vouer, elles se tournent alors vers le diable en consultant les sorcières. Quand elles leur demandent ce qu'il faudra faire, on leur dit « peu de chose ». Et en effet, cela semble de peu d'importance par rapport aux problèmes qui ont motivé leur démarche. Mais, ayant une première fois obtenu satisfaction, elles ne tarderont pas à récidiver dès qu'une nouvelle épreuve surgira et il n'y aura plus alors qu'à leur demander un peu plus jusqu'à ce que le processus enclenché devienne bientôt irréversible. En revanche, avec les jeunes filles, les sorcières usent de tentations charnelles, tandis que les femmes abandonnées constituent une proie facile, prêtes à tout pour retrouver l'homme aimé ou se venger sur lui ou son épouse. Il est d'ailleurs intéressant de noter ici que les menaces portées contre une rivale provoquent aussitôt l'effet recherché. Comportement névrotique en rapport avec la croyance au maléfice, l'inconscient transparaît derrière la puissance conférée à la sorcière instrument du diable. Mais comme Freud n'est pas né, on préfère parler du pacte²⁴... D'ailleurs, le diable est tout aussi fin psychologue que les sorcières et sait attendre le moment propice. Ceux qui, dans un instant de détresse, acceptent la « profession », qui n'est que reniement total ou partiel de la foi (qui peut aussi se faire de bouche mais non de cœur), passeront vite à « l'hommage » consistant à se donner corps et âme. Et si cela se fait trop attendre, quelques maux supplémentaires envoyés bien à propos se chargeront de vaincre toute résistance. On n'échappe plus au diable quand on a mis le doigt dans l'engrenage, d'autant que le « maléfice de taciturnité », qui empêche la sorcière d'avouer, l'empêche aussi de sauver son âme (ce qui permet au passage de mettre l'accent sur les vertus de l'aveu), à moins encore qu'ayant avoué il ne l'incite à se suicider, faisant en sorte qu'elle soit malgré tout damnée.

Devant de tels faits, on conçoit sans peine que le *Malleus* puisse parler de « l'énormité des crimes des sorcières²⁵ ». C'est que tout peut être maléficié, les bêtes comme les plantes et les hommes, physiquement et mentalement ; elles peuvent provoquer toutes les tempêtes possibles, détruire tout ce qu'elles veulent par la foudre ; seuls les corps célestes échappent à leur emprise et c'est bien, dans cette longue énumération, le seul aspect qui mette nos sorcières médiévales dans un état d'infériorité par rapport à leurs consœurs gréco-romaines. Or, si « les péchés des sorciers sont plus grands que les péchés des anges et des premiers parents [...], les péchés des sorcières l'emportent sur

tous les autres [...] après le péché de Lucifer, le péché des sorcières dépasse tous les autres », répètera-t-on désormais comme un *leit-motiv*. Et parce qu'elles ne pèchent pas par ignorance, mais lucidement en se livrant corps et âme au diable, l'hérésie des sorcières est la plus grave de toutes. Hérétiques, apostates, il faut combattre les sorcières et peu importe qu'elles soient ou non apostates de cœur, les paroles et les actes suffisent à justifier le châtement. La sorcière est sans excuse, elle entre dans une catégorie à part où la culpabilité seule est retenue. Ses fautes sont trop graves, ses maléfices trop grands, voilà pourquoi, même repentante, on ne saurait lui pardonner. Condamnée d'avance, coupable devant les tribunaux civils comme devant les tribunaux ecclésiastiques, la sorcière n'a aucune chance de s'en sortir. L'Inquisition a le droit pour elle.

Que faire alors pour se préserver et se libérer des maléfices ? C'est évidemment la question qui s'impose. Tout de même, on part d'une précision importante : les sorcières avouent elles-mêmes « ne pas pouvoir porter atteinte à tous²⁶ », mais seulement à ceux qui, sur information diabolique, apparaissent privés du secours divin. Que l'inquisiteur se rassure donc : juge de la foi, il est invulnérable et son invulnérabilité même vient renforcer sa conviction d'accomplir une œuvre agréable à Dieu.

Mais pour les autres, que faire ? D'emblée, puisque tout appel au diable comme à la sorcière est condamné, et que la guérisseuse elle-même est classée comme sorcière, on s'empresse de refuser son intervention même en vue du bien. C'est par conséquent vers l'Église qu'il faut se tourner²⁷et, face aux différents types de maléfices, dans l'ensemble, les moyens licites dont disposent les victimes sont tous les mêmes : confession, contrition, prières, signe de la croix, exorcismes divers (allant jusqu'à porter autour du cou des paroles sacrées, bénédictions, chants, pour ceux qui ne sauraient pas les lire et se bénir eux-mêmes), ou encore aumônes, œuvres, jeûnes, processions, pèlerinages. Mais aussi changements de lieux, de maison, dans le cas où le maléfice caché s'avérerait introuvable. En tout cas, il convient d'inspecter les endroits où les sorcières ont l'habitude de les cacher : sous le seuil de la porte, sous les lits, les matelas, dans les coins et recoins, et à la limite même de renouveler literie et vêtements²⁸. Reste évidemment la manière forte : « l'extermination des sorcières ». On va en parler.

Mais, comme si un scrupule saisissait les inquisiteurs, on s'interroge : « Les démons ne pourraient-ils pas diffamer des femmes honorables en les faisant passer pour sorcières ? » Problème qui trouve aussitôt une réponse : une telle chose ne saurait être possible, puisque les actions de sorcellerie supposent toutes un pacte avec le diable²⁹. Raisonement logique certes, du point de vue de leurs auteurs, et qui permet aussi de sous-entendre que tout accusé est nécessairement coupable.

Voilà pour les sorcières et, tandis que le plan de l'ouvrage annonçait trois chapitres concernant les œuvres des sorciers, un seul leur est finalement réservé en totalité³⁰, concernant les « archers-sorciers » qui prennent pour cible « une image très sainte du Crucifié », et ceux qui savent enchanter les armes pour ne pas être blessés. Certes, les femmes n'ayant pas au Moyen Âge le privilège du tir à l'arc ni de la guerre, il fallait bien dans de tels cas parler des hommes. Pourtant, si la plupart des pratiques dont usent les sorcières ne constituent pas une exclusivité, il n'en reste pas moins que l'incessant glissement du masculin au féminin ne se fait pas par hasard. Le *Malleus* est, à n'en pas douter, le procès de la femme à travers la sorcière. On a beau évoquer la « maladie mélancolique³¹ » incitant à ne pas accorder trop d'importance aux propos des femmes victimes de leur imagination, l'Église ne retiendra finalement que son devoir :

« Tu ne laisseras pas en vie la sorcière³². » La troisième partie du *Malleus* en sera l'éclatante démonstration.

La répression

Continuant de s'appuyer sur Eymerich et Nider (pour ne pas dire les paraphrasant, quand il ne les copie pas intégralement), le *Malleus* aborde dans la troisième partie la procédure inquisitoriale concernant les coupables du délit de sorcellerie. Tout y est : dénonciations, témoignages, procès, torture, sentence, rien n'est oublié. Le code à l'usage de l'inquisiteur est cette fois définitivement établi, et il se fait terrifiant, hallucinant. Si les deux premières parties prêtaient parfois à ironiser, désormais un autre regard s'impose. On ne peut oublier que

sont posés dans cette troisième partie les fondements justifiant la répression. On ne peut oublier que, là, le *Malleus* offre au « monde moderne » la procédure qui, même laïcisée, se maintiendra jusqu'au XVIII^e siècle dans certains pays, celle qui autorisera les grands bûchers. Il faut suivre le texte, s'en pénétrer, remonter à tout ce qui le guide, lire entre les lignes aussi, pour en saisir toute la folie. L'horreur ici ne s'improvise pas, elle se construit.

Il ne fallait pas grand-chose pour débiter un procès. Indépendamment des haines interpersonnelles que l'Inquisition permettait bien souvent d'assouvir, elle savait entretenir un climat de suspicion qui, la peur aidant, contribuait à lui livrer de nouvelles victimes. De suspects, elles devenaient en effet un danger pour la communauté qui, en les tolérant, s'en rendait solidaire. Pour se sauver soi-même, on n'hésitait donc pas à dénoncer, et si on ne le faisait pas directement, le comportement même du groupe était pour certains une accusation implicite, ce qui n'échappait pas aux agents de l'Inquisition toujours prêts à découvrir de nouveaux coupables. N'importe qui pouvait un jour ou l'autre avoir à répondre de sa conduite devant le tribunal de la foi. Alors débutait un procès truqué qui, sous couvert de justice, s'appuyait sur la conviction d'une culpabilité à démontrer, vers laquelle désormais tout allait converger.

Toute dénonciation réclamant des preuves, il fallait des témoins, mais cela déjà faisait problème. Certes, le *Malleus*, soucieux de se donner bonne conscience, note que si en théorie deux suffisent, lorsqu'il s'agit de condamner, un maximum de preuves est nécessaire. Mais peut-on encore parler de preuves quand les témoignages reposent moins sur des faits que sur l'interprétation qui en est donnée ? Et si l'on prétendait prendre en considération la sincérité des témoins et leur réputation, si en théorie encore les faux témoins étaient punis avec autant de sévérité que les hérétiques eux-mêmes, en pratique la difficulté à faire la preuve de leurs mauvaises intentions, l'intérêt des inquisiteurs finalement peu soucieux d'objectivité, amenaient vite à abandonner toute méfiance dès lors que l'on disposait de témoignages allant dans le sens souhaité. Fait révélateur d'ailleurs, quand les témoins concordent sur la substance, non sur le fait lui-même (tout le monde se partageant les mêmes obsessions ce n'était guère difficile), se pose aussitôt la question de savoir combien de fois on peut les interroger, comme si à force d'interrogatoires on parvenait à leur faire dire ce que l'on veut.

Et que dire d'une justice qui, abandonnant toute prudence, fait de l'hérésie un tel crime que tout témoin, excommunié, criminel ou même parjure est finalement accepté pourvu qu'il apparaisse comme probable qu'il dise la vérité ? Tout au plus rejette-t-on l'inimitié mortelle, attendu que celui qui aurait voulu attenter à la vie d'autrui pourrait encore le faire en l'accusant d'hérésie. Quant aux autres inimitiés dont les sorcières pourtant sont si souvent l'objet, elles peuvent au mieux faire douter du témoignage tant qu'il n'est pas appuyé par d'autres... comme si on ne pouvait s'unir pour perdre quelqu'un. Et pour ôter tout scrupule à celui qui hésiterait encore, on apprendra un peu plus loin que les sorcières vont jusqu'à susciter elles-mêmes de telles inimitiés afin de pouvoir se venger³³.

Ainsi tout est clair ; mais quand la lutte contre l'hérésie permet de réduire la vérité à ce que l'on veut entendre, voire de l'extorquer par d'habiles questions, autant dire que face à un crime aussi exceptionnel tout est permis. D'ailleurs l'Inquisition elle-même n'est-elle pas un tribunal d'exception qui finit par devenir la norme ? Et après tout, est-il vraiment nécessaire de s'interroger ? Quand il s'agit de condamner et non de juger, tous les moyens sont bons. Dans des procès où le soupçon est accusation, où l'apparence prime, où la règle consiste à faire vite, être bref, freiner les discussions et tout ce qui peut faire traîner : appels, plaidoiries, multiplication des témoins, on a beau dire que « le juge ne doit pas étouffer le débat au point de ne pas admettre les preuves nécessaires³⁴ », on est bien dans un système de terreur où les euphémismes ne font que souligner un peu plus l'hypocrisie inquisitoriale.

Après l'audition des témoins débute réellement l'interrogatoire de l'accusée, qui se fera en plusieurs étapes... selon la bonne volonté qu'elle mettra ou non à avouer. Nous abordons là le moment où tout se joue : poussées à leur paroxysme, les obsessions des inquisiteurs révèlent dans toute son ampleur la hantise de la sorcellerie.

Si l'interrogatoire de l'accusée commence en lui ayant fait jurer au préalable de dire la vérité, il laisse transparaître bien des *a priori* toujours susceptibles de se retourner contre elle : rôle de l'hérédité, pour le cas où les parents déjà auraient été condamnés pour des raisons similaires, ou encore rôle de la réputation incitant à s'interroger sur des faits apparemment anodins (avoir, par exemple, habité en plusieurs endroits peut sous-entendre que cela a été motivé par des accusations

diverses, tout comme être en état d'adultère ou de concubinage crée un préjugé défavorable). Et ne parlons pas de l'ambiguïté de certaines questions : lorsqu'on demande par exemple au « dénoncé » s'il a « entendu parler d'affaires de sorcellerie [...] et de cette chose pour laquelle on l'a dénoncé. S'il répond que oui, on l'interroge alors sur ce qu'il a entendu dire [...] s'il nie et dit qu'il n'en a jamais entendu parler, alors on l'interroge s'il croit qu'existent des sorcières et que sont possibles les choses que l'on raconte ». Questions pièges en effet, à travers lesquelles l'art de l'inquisiteur consiste à ruser, à si bien brouiller les cartes que l'accusée, incapable de le suivre dans les dédales où il l'entraîne, s'enlise dans des réponses qui la condamnent.

Coupable *a priori*, incarcérée, l'accusée va de surcroît rester sans défense réelle. Déjà on précise que, « si la sorcière dénoncée se dit innocente et faussement dénoncée, si elle désire voir et entendre ses accusateurs, alors, c'est la preuve qu'elle demande une défense »... Comme si cela n'était pas une réaction normale. Or le juge, sous peine d'excommunication, n'a pas à communiquer le nom des témoins. Cette règle, qui avait été incorporée dans le droit canonique par Boniface VIII afin de les préserver, ouvrait aussi la porte à tous les abus. Les juifs, par exemple, étaient ainsi devenus victimes de telles représailles qu'ils avaient réussi à obtenir les noms de ceux qui les accusaient, ce qui avait eu pour résultat de limiter les attaques dont ils étaient l'objet. Le *Malleus*, lui, préfère laisser aux juges le soin de décider de la valeur à accorder aux témoignages et s'en tient à l'anonymat en se retranchant derrière les dangers que pourraient encourir les témoins.

Pis encore, leurs noms ne seront pas davantage communiqués à l'avocat. Désigné d'office, il semble ici tenir un rôle de figurant. Certes, on l'informerait de tout ce que contient le procès, ce qui est la moindre des choses, et si l'on veut bien admettre qu'en effet il ne doit pas être « corruptible avec de l'argent », quand le texte réclame qu'il ne soit ni malveillant, ni querelleur, on est tenté de se demander quel peut être son rôle s'il ne doit soulever aucune objection. D'autant qu'on ne craint pas un peu plus loin de préciser qu'il ne doit pas, sous peine d'apparaître lui-même fauteur d'hérésie, défendre la personne « de manière à empêcher la procédure simple sommaire et brève ». Comme si on craignait qu'en traînant on ne donne à penser. D'ailleurs, il ne doit accepter qu'une « cause juste », ce qui nous laisse ici rêveur. Quant à dire qu'il ne doit « pas se charger d'une cause injuste et désespérée », il

suffira alors de faire en sorte qu'elle le devienne, l'accusée perdant ainsi toute possibilité de se disculper.

On ne voit donc pas à quoi, vraiment, peut servir une telle défense, sinon à faire en sorte que sous une apparence objective le procès suive son cours inexorablement, sans laisser la moindre chance à l'accusée. Certes, l'avocat peut tenter d'objecter une inimitié mortelle, mais si, en théorie, on refusait le témoignage de celui qui voulait attenter à la vie d'autrui, le juge n'y prêtait guère attention « étant donné que toujours les sorcières sont odieuses à tous ». D'ailleurs les indices retenus contre la sorcière ne sont-ils pas essentiellement subjectifs, puisqu'ils reposent sur les rumeurs et la croyance aux maléfices ? Autant dire que la preuve se fait par le nombre, en attendant que l'aveu y apporte confirmation. Et en admettant même que la sorcière parvienne à éviter la mort devant le juge ecclésiastique, c'est alors le juge séculier qui « pourrait la livrer au feu à cause de dommages temporels³⁵ ». Il y aura donc toujours un moyen « légal » de la condamner. La procédure concernant l'extermination des sorcières est décidément sans faille.

Elle l'est d'autant plus que l'inquisiteur est souverain et ses méthodes pour le moins « cauteleuses et retorses ». On mélange par exemple les dépositions des témoins (quand encore on n'y mêle pas des choses étrangères au procès) en laissant à la sorcière le soin de s'y retrouver ; ou bien on lui demande si elle se connaît des ennemis et, si oui, lesquels ; ou si elle connaît certains témoins ayant déjà déposé contre elle. Or, si l'on cherche à comparer, on n'oublie pas non plus que, si elle a répondu négativement à ces questions, il ne lui sera plus possible ensuite d'alléguer une inimitié mortelle ; de même si elle a prétendu que telle personne était une amie. Ainsi en arrive-t-on à nier la possibilité d'un faux témoignage comme à rejeter l'idée que l'on puisse se tromper sur quelqu'un. Tout témoignage se faisant sous serment, et étant donné l'importance qu'on y attachait au Moyen Âge, on était en droit, il est vrai, de minimiser le parjure, mais on oubliait que la hantise de la sorcellerie conférait une vérité à ce qui n'existait que dans l'imagination des uns et des autres. Alors, au-delà des intérêts les plus divers, se posait le problème du fanatisme. Saint Paul à l'appui, le *Malleus* peut donc admettre que la ruse est de bonne guerre dès lors que c'est « pour le bien de la foi et de la paix publique ». Et pour tranquilliser les « consciences scrupuleuses » qui trouveraient ces méthodes par trop « tortueuses », on propose de s'en remettre à « un

conseil des assesseurs » susceptible de trancher en dernier recours en cherchant confirmation auprès de l'opinion publique. Ainsi le juge se met lui-même à couvert et se garantit contre tout soupçon malveillant³⁶. Reste seulement à se demander s'il était vraiment possible de le remettre en question sans encourir de représailles ? La question suivante, posant le problème de la « récusation du juge par l'accusée », est à cet égard révélatrice : elle n'eut jamais de développement et finit par disparaître complètement. Pour ne pas inciter à la réflexion ? Eymerich pourtant l'évoquait, mais, ici, on ne retiendra que l'appel au pape³⁷ en n'oubliant aucun des conseils nécessaires pour l'éviter habilement, ne serait-ce qu'en supprimant ce qui faisait problème... Bon moyen pour continuer sans encombre, d'autant que, si la décision venait évidemment de l'accusée, encore fallait-il que le juge y consente, ce qui semblait peu probable, à moins que l'accusée ne soit suffisamment puissante pour faire valoir son droit. Et c'était si rare, ou il fallait de tels abus pour qu'un consensus s'organise afin de dénoncer une injustice par trop criante !

Faire avouer, tel est le but de cette justice. Et cela passe ici par la question et la torture. Or il ne s'agit pas d'agir n'importe comment : il y a toute une politique de l'aveu. On compte sur la solitude de la prison, qui peut-être incitera la sorcière à dire la vérité, on fait pression sur ses amis pour qu'ils la poussent à parler, puis, si elle persiste à se taire, on la soumet à la question. Dépouillée de ses vêtements « par des femmes honorables et de bonne réputation », afin qu'elle ne puisse conserver sur elle aucun maléfice, on la somme encore d'avouer avant de la livrer aux instruments de torture, puis sur son refus on l'abandonne aux bourreaux qui doivent alors obéir sur-le-champ, « non pas avec joie mais comme avec un trouble intérieur » note le texte révélant en même temps un évident sadisme. La torture débute « modérément et sans effusion de sang », précise-t-on encore, ou « de la manière habituelle, sans innover ni raffiner³⁸ »... Précaution que nous sommes certes en mesure d'apprécier à sa juste valeur et qui laisse du moins sous-entendre un savant dosage. On commence donc par interroger sur des choses légères « car on avoue plus vite les choses légères que les choses graves », puis le processus enclenché, les questions se feront de plus en plus précises pour en venir enfin à ce qu'on veut.

Toutes n'avouent pas, pourtant, et c'est alors vers le maléfice de taciturnité que l'on se tourne, lié à la dureté naturelle de l'esprit, à un

maléfice caché sur la personne qui peut même protéger la sorcière jusqu'à l'empêcher de brûler (!), à moins encore qu'elle ne soit ensorcelée par d'autres sorciers qui se trouvent au loin ; il faut donc être attentif à plusieurs choses. Et d'abord, peut-elle pleurer ? Le maléfice de taciturnité en effet l'en empêche alors que les larmes sont un don accordé aux pénitents. Si elle pleure, s'agit-il de vraies larmes ? Car il ne faut pas oublier que ce peut encore être ruse du diable, puisque « pleurer, tisser et tromper sont le propre de la femme ». Mais ce n'est pas tout, et comme on ne recule devant rien, comme on sait que les maléfices peuvent se cacher jusque dans « les endroits les plus secrets qu'on ne nomme pas³⁹ », on ira jusqu'à lui raser les poils sur toutes les parties du corps. Hantise du maléfice dans laquelle se révèle encore celle de la sexualité et dont les phantasmes s'exacerbent dans ce rapport bourreau-victime jusqu'à la négation totale de l'autre, jusqu'à lui refuser toute dignité.

Et si elle n'avoue toujours pas, la menacer du supplice du fer rouge. Mais parce que l'inquisiteur ne veut décidément lui laisser aucune chance, l'ordalie dans laquelle elle met peut-être son dernier espoir sert ici de ruse pour reconnaître les sorcières qui, en la réclamant, n'en deviennent que plus suspectes ; en effet, « les démons les préservent de la vraie brûlure » à l'aide de certaines plantes dont ils ont le secret⁴⁰. Et si malgré tout elle persiste à se taire, le juge, rusant une nouvelle fois, la relâchera et la fera transférer de la prison des condamnées à une autre où de nouveaux moyens de persuasion seront utilisés : en lui disant par exemple que le juge lui fera grâce, ce qu'il lui promettra en effet sans se laisser influencer par d'inutiles scrupules devant une promesse sans suite, puisque c'est encore et toujours pour la bonne cause. On peut aussi faire intervenir amis et complices et les espionner, ou encore, l'enfermer dans un château fort où, le maître faisant semblant de partir, les femmes viendront insister pour connaître ses secrets, ce qui prouve que, malgré toutes les condamnations dont la sorcellerie n'avait cessé de faire l'objet, on continuait à s'en remettre à la sorcière.

Curieusement, et tout de même cela mérite d'être mentionné, le *Malleus* se demandait si l'on pouvait promettre la vie sauve à celle qui, sans avoir avoué, était de toute évidence coupable⁴¹, attendu qu'elle pouvait s'avérer utile pour livrer d'autres sorcières ou enlever certains maléfices. Faut-il admettre que, devant l'ampleur du mal, on se sentait

prêt à tout pour extirper « l'hérésie des sorcières » ? Ou faut-il parler d'un instant de panique, quand quelques pages auparavant le *Malleus* déclarait qu'il était illicite de faire appel à la sorcière même en vue du bien ? Ce qui était paradoxalement réitéré plus loin⁴² : « Qu'en aucun cas, fût-il de la plus grande nécessité pour la paix publique, on ne consulte ces devineresses. » En fait, si le *Malleus*, soucieux de ne rien omettre, visait surtout à mentionner quelques-unes des divergences opposant les juges, une chose au moins était claire : tous se rejoignaient sur les « astuces à employer⁴³ » : les uns, en effet, pensaient que l'on pouvait promettre la vie sauve accompagnée d'une pénitence... mais sans dire que c'était la prison perpétuelle au pain et à l'eau, tandis que d'autres pensaient que, passé un certain temps, il faudrait en venir au bûcher. Et derrière tout cela se profilait le souci de faire avouer, attendu que « beaucoup diraient la vérité si elles n'étaient pas retenues par la crainte (de la mort)⁴⁴ ». D'ailleurs, le *Malleus* insistait : si la sorcière consent à parler, être prêt à l'entendre, à n'importe quel moment, fût-ce au milieu de la nuit, et toujours lui demander depuis combien de temps elle a eu un démon incubé et renié la foi.

Tous les aspects du problème ayant été envisagés, il ne reste plus maintenant qu'à « discuter de la manière de terminer convenablement par une sentence juste⁴⁵ »... Hélas, quelle sentence pourrait être juste après de tels préliminaires ? Or la sentence est à la mesure du soupçon. Ne rentrons pas dans le détail de la longue énumération de tous les cas possibles. Retenons-en seulement les traits marquants. Le degré de suspicion variant, retenons que le légèrement suspect l'est parce qu'il rompt avec l'habitude, parce qu'il participe à certaines assemblées, ou ne vit pas comme tout le monde, tandis que le fortement suspect entretient des contacts avec les hérétiques, et que le violemment suspect, dans le cadre de l'hérésie des sorcières, apparaît comme celui qui suit leurs rites, ceci étant prouvé par les maléfices.

Retenons du moins ici le rôle de l'aveu et la magnanimité du juge ecclésiastique qui consent à recevoir à la pénitence le violemment suspect... tandis que le bras séculier se charge, en raison des maléfices et dommages temporels, de condamner au dernier supplice. « Et que le juge ecclésiastique ne l'en empêche pas : il ne le livre pas pour qu'il condamne mais il peut le lui abandonner⁴⁶. » Pilate n'aurait pas dit mieux.

Retenons le cas de la sentence prononcée envers la personne

reconnue totalement innocente : « Que l'on prenne bien garde de ne mettre en aucune sentence que la personne dénoncée est innocente et pure mais que l'on n'a rien prouvé légalement contre elle⁴⁷ », une nouvelle incartade permettrait en effet de la condamner et il ne faudrait pas se priver d'une victime.

Retenons le cas de la purification canonique pour celle qui, légèrement suspecte et dénoncée par la rumeur publique, devra trouver des garants sous peine d'être condamnée comme hérétique. Mais cela lui était-il toujours possible ? La rumeur supposant une certaine méfiance, il était alors facile de s'unir dans la passivité, de laisser faire sans vouloir être soi-même impliqué. Le garant, à moins d'être lié au suspect pour des raisons personnelles ou simplement d'être capable de courage, ne courait-il pas un risque au cas où le dénoncé le serait à nouveau ?

Retenons une exception : partira libre celle qui « décemment questionnée et exposée à la torture⁴⁸ » n'a rien avoué, à condition qu'elle n'ait pas été prise en flagrant délit. Mais la subjectivité aidant, on disposait toujours de quelque soupçon permettant d'emprisonner en attendant l'aveu justifiant le bûcher.

Retenons un conseil donné au juge : qu'il ne soit « pas très "volontaire" pour soumettre quelqu'un à la question » puisqu'il y a d'autres moyens de faire avouer, et qu'il sache bien « que les questions sont fallacieuses et inefficaces » dans la mesure où certains sont prêts à avouer tout ce que l'on veut à la moindre torture. L'Inquisition serait-elle vraiment soucieuse de justice ? En fait, si elle vise l'aveu à tout prix, elle ne veut pas non plus entendre n'importe quoi, mais ce qui assurera son triomphe en corroborant ses dires. Voilà pourquoi elle ne craint pas de poursuivre la torture autant qu'il le faudra, de la « continuer » indéfiniment, tout en restant dans son droit puisqu'elle ne la « renouvelle » pas, cela n'étant possible qu'à la suite de nouveaux indices. On ne pouvait, en effet, appliquer qu'une seule fois une seule sorte de torture. Mais en cela aussi résidait toute la subtilité, puisqu'il suffisait d'en appliquer de nouvelles pour « continuer » indéfiniment la torture, qui au sens propre n'était en effet pas « renouvelée ». Art de jouer sur les mots dans lequel l'inquisiteur est passé maître.

Retenons encore la formule d'abjuration d'une dénoncée légèrement suspecte : « Je jure croire de cœur et professe de bouche que Notre Seigneur Jésus-Christ avec tous les saints a en horreur la détestable

hérésie des sorcières ; que tous ceux qui la suivent et y adhèrent seront punis du feu éternel avec le diable et ses anges pour l'éternité, sauf s'ils se repentent et sont réconciliés à l'Église sainte par la pénitence. En conséquence, j'abjure, je renie, je révoque cette hérésie dont vous me suspectez, vous seigneurs, évêque et official ; c'est-à-dire le fait d'avoir été familière des sorcières, d'avoir défendu par ignorance leur erreur, d'avoir haï les inquisiteurs et leurs agents et ne pas avoir révélé ces crimes⁴⁹. » Mais retenons aussi la progression du texte quand il s'agit d'une dénoncée fortement suspecte : « Je jure croire que non seulement les simples hérétiques ou schismatiques seront suppliciés aux feux éternels, mais plus que tous, ceux qui sont infestés de l'hérésie des sorcières, qui, reniant devant les démons la foi qu'ils ont reçue sur la fontaine du baptême, s'adonnent pour assouvir leurs désirs dépravés aux turpitudes diaboliques, infligeant divers fléaux aux hommes, aux bêtes et aux fruits de la terre. En conséquence, j'abjure, je renie, je répudie cette hérésie ou plutôt cette infidélité qui faussement et menteusement affirme qu'il n'y a aucune sorcière sur la terre et que personne ne doit croire qu'elles puissent infliger des maux par la puissance des démons ; alors que pareille infidélité, je le reconnais, combat expressément les déterminations de la sainte mère Église et de tous les docteurs catholiques, et même les lois impériales qui décrétèrent de les brûler⁵⁰. » On peut constater au passage que là encore l'Église se retranche derrière les lois impériales (comme si, à défaut d'en être l'instigatrice, elle n'en était pas solidaire), puisqu'elle les cautionne en ayant elle-même recours au bras séculier.

Retenons enfin que la formule d'abjuration du violemment suspect n'entre plus dans le détail : on note seulement qu'il reprendra ce dont on l'accuse. L'aveu cette fois n'a plus le même poids. « Triomphe de la justice », il cherche à lui donner un éclat solennel. Répété devant tous, il devient la preuve de sa toute-puissance et c'est de cela qu'il s'agit maintenant de pénétrer les esprits. Cette fois, ce qui est dit importe peut-être moins que ce qui est suggéré, à savoir la soumission à un discours imposé.

Retenons encore quelques autres aspects : « Cas d'une dénoncée de mauvais renom et suspecte⁵¹ ». Comme si finalement les deux choses n'allaient pas toujours ensemble, et comme si le fait d'être familier de certains hérétiques ne constituait pas en soi une mauvaise réputation.

Condamnée à la prison perpétuelle, celle qui après s'être laissée

séduire par l'hérésie des sorcières a avoué et finit par abjurer.

Livrée au bras séculier, celle qui a avoué, est relapse, même repentante, la sentence s'achevant sur une « formule passe-partout » qui permet à l'Église de se décharger sur les autres de toute responsabilité dans la peine de mort : « Nous prions pourtant sincèrement ladite cour séculière de modérer sa sentence à ton sujet et de rester en deçà de l'effusion de sang et du péril de mort⁵². » La torture en revanche ne faisait pas trop de problème, semble-t-il, mais passons. Et comme pour en marquer toute l'horreur, la peine de mort (car on finissait toujours par y venir) ne devait pas être prononcée un jour de fête ou un dimanche, ni dans une église, mais au dehors, sur une place, en semaine.

Condamnée à être livrée au bras séculier, l'hérétique qui a avoué et reste non repentante, comme celle qui a avoué, est relapse mais non repentante, qui se livre d'elle-même « aux supplices cruels et perpétuels de l'enfer » et a choisi d'être consumée dans ce monde comme dans l'autre.

On le voit, l'aveu n'apporte finalement pas grand-chose sans le repentir. Il donne des preuves, et le repentir au mieux sauve du bûcher, mais est-ce tellement préférable ?

La sentence de l'Inquisition n'oublie personne ; elle tombe sans indulgence ; on dit même qu'elle est sans appel. Et elle l'est en effet. L'inquisiteur délégué du pape n'a de comptes à rendre à personne d'autre ; princes, magistrats officiels du diocèse, puissants ou pas, tous se trouvent soumis à son autorité et doivent lui prêter main-forte sous peine de sanctions. Rien en définitive ne vient entraver son pouvoir car, si en théorie l'évêque et l'inquisiteur devaient agir de concert, en pratique, les évêques laissaient faire, ou n'étaient pas informés et l'inquisiteur gardait les mains libres pour agir à sa guise. Certes, la récusation existe, l'appel au pape aussi, mais on a vu ce qu'on pouvait en penser. Et dans les quelques rares cas où cela se produisit, on constate que le pape dut à chaque fois réitérer des ordres qui bien souvent n'étaient pas pris en considération, quand plus simplement encore les pièces du procès n'étaient pas falsifiées. Alors l'hypocrisie et le mensonge même étaient mis au service de « la vérité ».

Reprenons seulement trois points qui semblent mériter quelques précisions : le rôle de la ruse, le problème de l'aveu et la torture.

Dans *L'Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, Henri-Charles Lea parle

de « l'art de tendre des pièges aux accusés, de les troubler, de les mettre en contradiction avec eux-mêmes⁵³ ». N'est-ce pas en effet la méthode employée par l'Inquisition pour faire d'un suspect un coupable ?

L'inquisiteur a tout son temps ; il sait que tôt ou tard l'accusé, incapable de maintenir constamment en éveil son attention, lui livrera de lui-même une preuve de sa culpabilité. Même les plus forts n'y résistaient pas, tous à un moment ou à un autre finissaient par avouer... ce qu'ils n'avaient pas fait, puis se rétractaient. Conscients du moins de la duperie de tels procès, il leur restait le recours à la lucidité, ou au dédain s'ils en avaient la force, voire à la malédiction quand il n'y avait plus rien à perdre, tel Jacques de Molay.

Au-delà encore de la lassitude qui finissait par gagner chacun, la grande masse des accusés étaient des ignorants, des gens simples qui ne comprenaient rien aux accusations dont on les chargeait, ni aux discours que leur tenaient leurs juges. Alors on assistait à un dialogue de sourds : l'accusé ne comprenant pas la question, incapable d'en saisir les implications répondait à côté, devenant à son tour incompréhensible pour l'inquisiteur, qui nécessairement voyait dans l'incohérence de ses propos la preuve de sa fourberie, la marque de sa culpabilité. Et parce qu'il fallait à tout prix faire avouer, un dramatique jeu dialectique s'engageait. Soucieux de ne pas déplaire à ses juges, l'accusé se raccrochait à ce qui lui était suggéré jusqu'à reconnaître qu'il avait pactisé avec le diable et participé au sabbat. L'imagination, associée aux réminiscences de ce que, peut-être, il avait entendu dire autour de lui, l'aidait à compléter un discours qu'il inventait au fur et à mesure, sur lequel il lui fallait parfois faire marche arrière quand il en avait trop dit ou pas assez, quand surtout il s'était fourvoyé et que la question de l'inquisiteur le rappelait à l'ordre. Sentant qu'il n'avait pas dit ce qu'il fallait, mais incapable de le dire spontanément, puisqu'il l'ignorait, la question à nouveau lui fournissait la réponse, et le même processus recommençait. Incapable de comprendre le jeu qui se tramait contre lui, l'accusé se condamnait lui-même en confortant ses juges dans l'importance de leur mission comme dans la certitude que la sorcellerie était bien une réalité, puisque certains, par leurs aveux, en donnaient la preuve.

Pourtant, le droit médiéval prenait soin de préciser que l'aveu devait être spontané et fait en toute conscience.

Spontané, le terme lui-même prêtait à équivoque, car il s'agissait

plutôt de faire en sorte qu'il le devienne. Le droit médiéval d'ailleurs rusait toujours, puisque l'aveu, dont il était expressément dit qu'il devait être libre et non extorqué par la violence, était considéré comme « spontané » même après la torture, du moment que la victime, à qui on avait laissé le temps de reprendre ses esprits, le maintenait. Plus explicite encore, le *Repertorium* soulignait que les aveux obtenus sous la torture ne sont pas juridiquement considérés comme « spontanés », mais comme « volontaires⁵⁴ »... Bel euphémisme en tout cas, quand la volonté consiste à être prêt à tout pourvu qu'un terme soit mis à la torture.

Fait en toute conscience, cela restait plus discutable. Il valait mieux alors ne pas trop s'interroger, car cette condition se prêtait moins aux arrangements de toutes sortes et l'Inquisition ne s'encomrait guère de réflexions philosophiques quant à la vérité, ni de réflexions psychologiques. La part de l'intérêt, le rôle de la peur, la souffrance, comme les motivations profondes de l'individu étaient ignorés. On « oubliait » que l'individu harcelé, pris dans une situation inexorable, risquait là le tout pour le tout ; on ne retenait que l'aveu, preuve manifeste de sa culpabilité, puisque lui-même le reconnaissait, preuve qu'aucune rétractation ne pouvait effacer puisque, s'il revenait sur ses déclarations, tout serait à nouveau mis en œuvre pour le faire avouer.

Le seul principe à être respecté était celui qui voulait que, pour rendre « la chose notoire et manifeste », l'aveu fût fait en justice. Ce n'était guère difficile, on s'en doute, puisque celui qui avait avoué spontanément avait peu de chance d'échapper aux tribunaux de l'Inquisition et pas d'autre solution que de confirmer ses propos. Le *Malleus* pouvait bien se méfier de ceux qui avouaient tout ce qu'on voulait, ils n'en devenaient pas moins des coupables. D'ailleurs, qui aurait poussé l'analyse jusqu'à se demander si certains ne choisissaient pas de se livrer parce que, mus par une angoisse insurmontable, ils en arrivaient à préférer être des accusés que des hommes encore libres susceptibles de devenir des accusés ? À la menace confuse qui les rongait et que l'imagination ne cessait d'amplifier, ils opposaient une menace réelle qu'ils provoquaient, croyant peut-être y trouver une libération psychologique.

Les vertus de l'Inquisition, c'était cela aussi et, quand les juges laïcs prendront la relève, ils n'oublieront aucune de ses leçons. Qu'il s'agisse du salut de la foi ou de la société, les choses ne varieront plus guère.

Dieu servira de toute façon à cautionner l'acharnement d'une justice convaincue de son bon droit. Dans une telle perspective, la fin justifiait les moyens et la torture prenait tous les visages.

Torture morale d'abord, débutant parfois même avant le procès par la suspicion que l'Inquisition entretenait chez tout individu quelque peu marginal et qui se savait à la merci de la moindre inimitié. Torture morale de celle qui était ouvertement accusée, et devait répondre de ce qu'elle ignorait, tandis que, victime des ruses de l'inquisiteur, elle devenait un jouet entre ses mains. Torture morale résidant dans le fait d'ignorer d'où provenaient les accusations, comme dans le fait de rester sans défense valable. Torture morale encore, consistant à entretenir l'angoisse chez l'accusée en l'incarcérant, puis en ajournant indéfiniment toute décision. Torture morale enfin d'un procès où tout était joué d'avance, où toute réponse était vaine, où l'illusion de se sauver s'effaçait devant une culpabilité dans laquelle l'accusée ne se reconnaissait pas.

Comme si tout cela n'était pas suffisant, il fallait encore que vienne s'y adjoindre la torture physique. Approuvée en 1252 par Innocent IV dans la bulle *Ad extirpanda*, en vue de révéler l'hérésie, une telle décision présentait cependant une ambiguïté depuis que Nicolas II avait énoncé le fameux « l'Église a horreur du sang ». Elle s'y tenait pourtant et, préférant ignorer la subtilité dont elle se jouait, elle remettait la victime aux autorités séculières. Ainsi plus personne ne se sentait responsable. Ni l'Église qui, en se retranchant derrière le droit, laissait à d'autres le soin d'agir, ni les autorités séculières, qui ne faisaient qu'exécuter un ordre, ni même les bourreaux chargés d'appliquer la torture en serviteurs dociles. La séparation radicale de ces différentes fonctions, en laissant à chacun bonne conscience, rendait donc possible, les pires supplices. Le nazisme ne procédera pas autrement.

Hegel a montré que la conscience de soi se réalise dans une lutte à mort mue par le désir de reconnaissance et l'affirmation de sa volonté de puissance. Le triomphe passe alors par la servitude de celui qui est anéanti et peut ainsi mesurer sa déchéance face à la toute-puissance du maître. Dans une telle perspective, tuer l'autre n'apporte rien puisque le vainqueur ne peut plus être reconnu comme tel. D'où la nécessité de « doser » la torture afin de ne pas laisser périr la victime (ceci expliquant encore les précautions prises pour empêcher la sorcière de se suicider). Pourtant, note E. Morin, « Hegel avait oublié dans son

analyse la torture à mort, sorte de synthèse horrible entre le désir de nier et le désir d'humilier autrui, où le torturant puise les jouissances conjuguées de l'assassinat et de l'esclavage⁵⁵ ». Victoire quelque peu illusoire cependant, pourrait-on ajouter, dans la mesure où la victime n'a aucun moyen d'échapper au bourreau, mais affirmation de soi tout de même : celle du faible qui trouve plus faible que soi et en tire une illusion de force dans laquelle il croit trouver la marque de sa supériorité. Il ne suffit pas en effet de torturer pour faire avouer, il faut aller au-delà encore, jusqu'à l'absolue négation de l'autre, jouissance suprême d'une justice qui ne s'affirme qu'en réduisant l'autre à l'état d'objet, en niant l'individu, pour ne pas dire l'humanité qui est en lui.

Le supplice prend alors tout son sens. Le rapport qui s'établit entre le condamné et le bourreau marque, dans la souffrance, la haine et l'acharnement d'une société qui voit là le triomphe de ses idées, en faisant « payer » l'autre. Il ne suffit pas qu'il meure, il faut aussi qu'il souffre, et aux yeux de tous, d'où la pompe extraordinaire des supplices médiévaux. Le supplice se donne ainsi pour but d'imprimer l'horreur dans les esprits, à la fois horreur du crime et horreur du châtement. Pis encore, il se veut un exemple et révèle en même temps la force du pouvoir en place. Pouvoir matériel de l'Église médiévale, sur lequel vient s'appuyer son pouvoir moral, car en imposant des normes, en décidant du bien et du mal, elle se donne nécessairement un droit de regard sur celui qui transgresse l'interdit et qui, en devenant un danger social, se voit imposer un châtement à la mesure de l'outrage subi. Pouvoir enfin qui n'accepte aucune remise en cause et trouve dans le supplice une éclatante vengeance, contrepartie de sa volonté de puissance. Ainsi « le mal dans tout ce qu'il peut avoir de plus violent et de plus inhumain ne peut être compensé et châtié que s'il est mis au jour. La lumière dans laquelle s'exécutent l'aveu et la punition peut seule équilibrer la nuit dont il est issu. Il y a un cycle d'accomplissement du mal qui doit passer nécessairement par l'aveu public et la manifestation, avant d'atteindre l'achèvement qui le supprime⁵⁶ ».

« C'est un phénomène inexplicable que l'étendue de l'imagination des hommes en fait de barbarie et de cruauté⁵⁷ », ajoute encore Michel Foucault. On pourrait compléter en disant, avec J.-P. Leguay, qu'au Moyen Âge « les supplices qui attirent les spectateurs avides de sensations fortes, sont à l'image d'un monde pour qui la compassion n'est pas une vertu cardinales⁵⁸ ». Le supplice passe par la torture, il

suppose une « gradation dans la souffrance ». Tout est dosé, calculé en détail. « Il doit par rapport à la victime être marquant : il est destiné soit par la cicatrice qu'il laisse sur le corps, soit par l'éclat dont il est accompagné, à rendre infâme celui qui en est la victime. » Non seulement le condamné est marqué d'un signe distinctif, mais on éprouve le besoin de le dire et répéter en lisant et relisant la sentence. Et comme si cela ne suffisait pas, il faut encore qu'un écrivain mentionnant ses crimes le suive jusque dans la mort, en l'obligeant, en même temps que le public, à s'imprégner de l'horreur de ses actes. Le supplice est bien le « triomphe de la justice ». « De là sans doute les supplices qui se déroulent encore après la mort : cadavres brûlés, cendres jetées au vent, corps traînés sur des claies, exposés au bord des routes. La justice poursuit le corps au-delà de toute souffrance. » Pourtant on ne saurait voir là « l'exaspération d'une justice qui, en oubliant ses principes, perdrait toute retenue. Dans les "excès" des supplices, toute une économie du pouvoir est investie⁵⁹ ».

C'est par l'intermédiaire du bourreau que les juges révèlent au grand jour leur pouvoir et affirment leur volonté de puissance, tandis que le bourreau s'identifie à la justice, oubliant qu'il n'est rien par lui-même, simple instrument, exécutant d'une autorité à laquelle il est soumis. Et c'est sur la masse enfin que s'exerce un tel pouvoir. Lâche et docile comme toutes les masses bien manipulées, elle vient en effet ajouter son approbation, affluant en nombre, manifestant sa satisfaction, retenant son souffle devant la souffrance des victimes, conspuant le bourreau si, remplissant mal son rôle, il lui ôte une partie de son plaisir malsain. La sentence la rassure en resserrant les liens que le coupable remettait en question. Dès lors la victime lui appartient et une telle justice se mue en un assassinat collectif.

La seule liberté laissée au condamné réside dans la manière dont il va mourir. Repentant, c'est ce qu'on attendait de lui, mais c'est aussi la preuve de sa culpabilité. On s'en remet alors au jugement de Dieu. Les hommes, eux, ont fait leur devoir. Endurci, c'est encore la preuve de sa culpabilité (notamment pour la sorcière chez qui intervient le maléfice de taciturnité). Le condamné vole alors à la justice une part de son triomphe. Devant l'échec des moyens terrestres, elle s'en remet à la vengeance de l'au-delà, convaincue que l'enfer est là pour vaincre celui dont elle n'a pu venir à bout.

« Le feu agit en représentant de la foule qui a désiré la mort du

condamné. » Il prend partout en même temps et saisit de même le condamné. « Les flammes de l'enfer montent jusque sur la terre pour saisir l'hérétique qui leur revient⁶⁰. » On pouvait bien alors disperser ses cendres au vent. Dans un tel geste, la société manifestait son désir d'oublier ce qui la gênait au point d'en effacer toute trace. Le feu exterminateur et purificateur accomplissait son œuvre : mourant sur le bûcher, la victime devenait l'holocauste offert à Dieu en réparation de ses fautes. L'Inquisition triomphait, et le *Malleus* en toute bonne conscience pouvait conclure :

« Louange soit à Dieu, Ruine à l'hérésie, Paix aux vivants,
Repos éternel aux défunts.
Amen. »

« Signature du rédacteur et épitaphe pour les morts sans
sépulture⁶¹. »

CHAPITRE VI

POURQUOI « LA SORCIÈRE » ?

En ne laissant plus rien au hasard le *Malleus* a rempli sa fonction. Mais comment expliquer que tout à coup la sorcière porte seule l'entière responsabilité des crimes perpétrés contre l'humanité, tandis que le sorcier passe au second plan ?

Il ne suffit pas de dire qu'une certaine image de la femme associée au diable, au péché et à la sexualité a trouvé tout naturellement une concrétisation dans la sorcière ; il ne suffit pas non plus d'en chercher la cause dans l'Église seule, même si elle a pesé ici de tout son poids.

Il faut aussi chercher ailleurs et prendre en considération un ensemble d'éléments imbriqués les uns dans les autres, faisant intervenir une dimension psychologique, sociologique et culturelle dans lesquelles le rôle de l'inconscient n'est pas non plus négligeable ; il semble bien difficile, voire impossible de mettre l'accent sur un aspect plutôt que sur un autre. Toute tentative d'analyse visant à catégoriser, à ordonner les faits autour d'un thème majeur dont découleraient les autres échoue devant la complexité à laquelle on se trouve aussitôt confronté. Il semble plutôt que l'on ait affaire à un phénomène d'accumulation couvrant deux siècles environ. C'est de données d'abord éparses, issues de domaines différents, mais présentant toutes des points communs que surgira la synthèse permettant la constitution de la sorcière. Certains aspects nous semblent particulièrement marquants. Sans pour autant prétendre y trouver la clé de toute analyse possible, du moins pouvons-nous, à travers quelques thèmes de réflexion, suggérer une interprétation, tout en admettant ses inévitables limites. Mais auparavant un retour en arrière s'impose. Saisir un changement,

c'est considérer que quelque chose a été, qui s'est ensuite modifié. Or quelle a été la place de la femme dans la société médiévale et quand s'est-elle modifiée ? Toute étude du « pourquoi » passe d'abord par là.

Si le monde médiéval nous apparaît comme un monde d'hommes, c'est parce que nous le saisissons à travers le prisme déformant de nos propres préjugés. Pourtant, pendant longtemps, dans toutes les classes, les femmes ont exercé un rôle au sein de cette société. À la limite, elles disposent à la fin du Moyen Âge de plus de droits qu'au ^{XVII^e} et *a fortiori* au ^{XIX^e} siècle.

Il ne faut pas oublier que, jusqu'à la fin du ^{XV^e} siècle, la femme dispose de ce que l'on nomme aujourd'hui la capacité juridique, elle reste propriétaire de ses biens, dont le mari peut disposer, elle dispose du droit de vote, intervient dans les procès comme plaignante ou témoin, tient une place dans la vie économique, exerce un métier (et même parfois un métier d'homme), peut ouvrir une boutique, par exemple, sans avoir besoin de l'accord de son époux ; elle a encore le droit de conserver son nom de jeune fille, d'occuper les fonctions de son mari lorsqu'il s'absente ; enfin, elle participe au même titre que lui à l'éducation des enfants, etc. Loin d'être asservie, la femme est reconnue et sait s'imposer à côté de l'homme.

Sur le plan politique, il ne faut pas oublier qu'aux temps féodaux, la reine est couronnée, comme le roi, par l'archevêque de Reims et qu'on y attache la même importance, puisque le pouvoir lui revient de droit lorsque le roi s'en trouve empêché d'une quelconque manière, et on ne saurait non plus négliger la place occupée par des femmes, telles Aliénor d'Aquitaine ou Blanche de Castille pour ne citer qu'elles, ou encore certaines abbesses exerçant leur autorité sur des hommes, comme ce fut le cas à Fontevault. Pétronille de Chemillé, par exemple, n'avait que 22 ans lorsqu'elle fut choisie pour exercer une telle fonction.

Sur le plan culturel, la femme inspiratrice des cours d'amour, de la poésie courtoise, chantée par les troubadours, est ici « l'amie », « la dame », celle pour qui l'on met tout en œuvre, et dont la conquête ne se borne pas à un simple jeu platonique. Que l'on songe seulement à Lancelot obligeant en quelque sorte la reine Guenièvre à se donner à lui après toutes les épreuves qu'il a endurées pour elle... Une telle littérature concrétisait d'ailleurs une liberté sexuelle finalement tolérée malgré la doctrine chrétienne. Cela n'étonne guère dans un monde résolument sain, où le corps n'est pas encore dévalorisé, où la sexualité

n'est pas encore entravée par le sentiment de culpabilité.

Dans la littérature, la femme ne saurait cependant se réduire au seul rôle d'égérie ou d'objet convoité. Elle est aussi celle qui a quelque chose à dire, participe, donne son avis, sait créer autour d'elle un climat propice à une activité intellectuelle favorisant l'éclosion de grandes œuvres. Aliénor d'Aquitaine est à jamais liée à la culture méridionale, et ses filles Aëlis de Blois et Marie de Champagne suivront son exemple. D'autres encore sauront s'imposer par leurs œuvres : Marie de France au ^{xii}e siècle, ou plus tard Christine de Pisan, dont la personnalité domine par ses prises de position les écrits de celle qui, restée, veuve a choisi de vivre de sa plume.

Sur le plan religieux, que dire enfin du rôle dévolu aux saintes ou au culte de la Vierge Marie ? Institué dans le courant du ^{xii}e siècle, il n'est sûrement pas étranger à la place qu'occupera désormais la femme dans l'art et la littérature.

Certes, opposée à Marie, il y avait Ève la pécheresse, et depuis toujours une certaine méfiance existait envers la femme, dont la littérature se faisait l'écho. Une certaine objectivité se maintenait cependant ; malgré tout, on excusait la femme... du moins dans la littérature car l'Église, elle, avait de tout temps tenu un discours plus réservé voire hostile.

Dès la fin du ^{xiii}e siècle, on assiste à un durcissement. Soudain le courant s'inverse : le statut de la femme, ses capacités, sa nature même se trouvent mis en question, au point de faire disparaître toute lucidité à son égard. Que s'est-il passé tout à coup, quels faits ont pu entraîner un tel changement dont l'aboutissement sera la sorcière ?

La littérature d'abord marque une nouvelle attitude. Commencé par Guillaume de Lorris vers 1230, *Le Roman de la Rose* mettait l'accent sur l'amour courtois. Un peu moins de cinquante ans plus tard, poursuivi par Jean de Meun, il prend la direction contraire et jette l'opprobre sur la femme. Même attitude dans les *Lamentations de Matheolus*¹, écrites vers 1290 par un clerc marié, il est vrai, à une mégère.

Même attitude encore dans certains poèmes d'Eustache Deschamps, tel le *Miroir de mariage* insistant sur le goût du luxe dont les femmes ne sont jamais rassasiées, voulant toujours plus, harcelant leur mari, thème que développera à satiété au ^{xv}e siècle *Les Quinze Joies de mariage*. Ainsi la femme est bavarde, menteuse, dépensière, prête à tout pour obtenir ce qu'elle veut, coquette, frivole, sensuelle, paresseuse.

Elle se moque de son mari et le trompe dès qu'elle le peut, aidée de son entourage féminin, soutenue par sa mère quand ce n'est pas son confesseur payé pour la disculper, utilisant même le pèlerinage dans ce but. Capricieuse, tyrannique, elle se refuse à son mari, trouvant tous les prétextes, allant jusqu'à alléguer quelque maléfice. La femme n'est pas seule mise en cause en tant qu'épouse ; la mère aussi est à redouter, ainsi que les amies et servantes qui contribuent à berner un mari trop crédule ou trop amoureux. Enfin Guillaume de Diguleville se fait plus précis encore puisque, dans *Le Pèlerinage de vie humaine*, il rencontre autant de femmes qu'il y a de péchés.

Certes Christine de Pisan s'oppose à ce discours insultant pour les femmes, appuyée par Gerson, figure exceptionnelle par le regard lucide qu'il reste capable de porter sur son temps à un moment où l'excessif partout domine. Dans bien des circonstances où nous le retrouverons, l'objectivité de ses raisonnements apparaîtra comme un souffle apaisant dans la bourrasque qui emporte le Moyen Âge finissant.

C'est en tout cas bien à la fin du XIII^e siècle, ou au début du XIV^e, que s'opère un indéniable changement, et il va s'étendre à tous les domaines. Si la littérature est révélatrice, l'iconographie l'est tout autant. L'image diabolique de la femme se trouve associée au péché. À Moissac par exemple, la luxure est incarnée par la femme aux serpents. Dans un manuscrit du XIII^e siècle, *Le Miroir de vie et de mort*, on voit un arbre dont les racines symbolisant les différents péchés prennent la forme d'un serpent au visage de femme, ou encore, usant de toutes ses séductions, la femme devient le symbole même de la tentation (tentation de saint Antoine par exemple). La mort enfin prend le visage de la femme, vieille, décharnée, brandissant une faux (*Le Triomphe de la mort* au Campo Santo de Pise en offre une bonne illustration), ou sert à exprimer la vanité de celle qui, sous une belle apparence, n'est déjà que pourriture, et se damne en se livrant sans limite aux plaisirs de ce monde, tandis que le diable ou le serpent apparaît de plus en plus souvent à ses côtés.

La dénonciation de la femme devient un des thèmes favoris des prédicateurs. Superficielle, tentatrice, coquette, on lui demande d'être humble et chaste, autant de thèmes développés à côté de tant d'autres dans le recueil d'*exempla* d'Arnold de Liège intitulé *L'Alphabet des récits*, à la rubrique « Femme² ». L'attitude de l'Église se durcit également. Si elle continue de refuser à la femme toute participation liturgique, sur le

plan spirituel, les congrégations religieuses lui confèrent une place égale à celle des hommes, ainsi qu'une fonction sociale dans l'aide aux pauvres et aux malades. Mais lorsque des communautés laïques s'organiseront dans le même but, elles ne tarderont pas à devenir suspectes : bégards et béguines, que Rome protège un moment, en attendant qu'une méfiance grandissante devant un tel genre de vie conduise à leur condamnation. Peut-être un tel mouvement n'est-il pas étranger à la décision de Boniface VIII, prise en 1298, d'imposer la clôture totale aux moniales, comme si toute femme ayant décidé de se consacrer à Dieu devait être nécessairement exclue du monde parce que trop vulnérable à ses attraits, à ses dangers. Reste en tout cas que son rôle s'en trouvera ainsi considérablement réduit.

En 1314, peu avant sa mort, Philippe le Bel légifère pour le seul comté de Poitiers en invoquant la clause de masculinité liée à l'ancienne loi salique. S'il n'eut pas le temps de l'étendre à tout le royaume, c'était un précédent et on sut s'en souvenir lorsque Charles IV mourut sans héritier. De là naîtra la guerre de Cent Ans. Le problème, il est vrai, ne s'était jamais posé et rien, jusque-là, n'écarterait, ni ne favorisait les femmes, qui pouvaient être héritières de fiefs importants. Cette fois, cependant, elles sont déchues de leurs droits, et de cette époque date aussi l'interdiction d'accéder aux fonctions publiques. Or si certains postes semblent bien ne jamais leur avoir appartenu, tels ceux concernant les fonctions municipales, la loi se durcit en s'étendant à plusieurs autres professions. Le savoir universitaire leur est contesté, l'exercice de la médecine leur est interdit sans justifier d'un diplôme... auquel précisément elles ne peuvent prétendre ; et le juriconsulte Boutillier leur refuse toute fonction juridique : elles ne peuvent être juges « car au juge appartient très grande constance et discrétion, et la femme de sa propre nature n'en est garnie », ni remplir les fonctions d'avocat « par raison de leur hastivité³ ».

L'influence grandissante du droit romain se faisant sentir, c'est désormais en termes de pouvoir que se posera le problème.

Si déjà Aliénor d'Aquitaine a par son second mariage livré une partie de la France à l'Angleterre, quoi d'étonnant à la décision de Philippe le Bel, survenue de surcroît juste après le drame lié à l'inconduite notoire de ses belles-filles et qui laisse pour l'instant ses fils privés de femme, donc de toute descendance possible ?

Évincée du pouvoir, la femme l'est cette fois définitivement dans la

monarchie française. Des figures comme Aliénor d'Aquitaine ou Blanche de Castille disparaîtront de la scène de l'histoire et celles qui, par la suite, seront amenées à exercer un rôle politique ne seront que le pâle reflet de l'homme auquel elles confieront leur destin : Marie de Médicis, mal inspirée par Concini, Anne d'Autriche, n'existant que par la personnalité de Mazarin. Les autres ne seront que des courtisanes et on ne pardonnera jamais à Marie-Antoinette d'avoir tenté d'« intriguer ». Abaissée dans un rôle secondaire, la femme ne saurait jouer le rôle de l'homme. Si à la fin du Moyen Âge une figure féminine émerge cependant, elle le paiera de sa vie. Quand au cours de son procès on reproche à Jeanne d'Arc ses vêtements d'homme, ne faut-il pas aller plus loin et voir, dans la critique portant sur l'apparence, qu'elle usurpe le désir de nier celle qui en même temps usurpe un rôle d'homme ? L'interdit d'ailleurs se trouvait déjà dans la Bible, et dans le Nouveau Testament saint Paul n'avait rien arrangé sur ce point. On l'oubliait si peu que *Le Bourgeois de Paris* s'en faisait l'écho : « Nous avons en Écriture que l'Antéchrist sera engendré en advoutire de père chrétien et de mère juive qui se feindra chrétienne, et chacun cuidera qu'elle le soit, il sera né par le diable en temps de toutes guerres, et que tous jeunes gens seront déguisés d'habit, tant femmes que hommes⁴ ». La prophétie se réalisait si bien que Jeanne d'Arc sera accusée d'hérésie et de sorcellerie. Enfin l'image d'une femme à la tête d'une armée était trop inhabituelle pour qu'elle ne fût pas suspecte. Le pouvoir qu'elle représentait semblait trop menaçant pour qu'on l'acceptât, dans un monde où la place dévolue aux hommes puisait ses sources dans le discours religieux.

Toute déviance inquiète, et surtout l'Église confrontée, on l'a vu, aux hérésies. Après les critiques de Boniface VIII portées contre bégards et béguines, de Clément V viendra en 1311, sous couvert d'hérésie précisément, la condamnation officielle, et la persécution sous le pontificat de Jean XXII. Que le pape ait ensuite révisé son jugement en reconnaissant que l'on avait eu tort de traiter globalement un mouvement qui présentait des aspects bien différents, dont certains seulement étaient réellement hérétiques, prouve de toute façon la méfiance de l'Église devant l'indépendance prise par certaines, veuves ou célibataires, amenées de surcroît à côtoyer des hommes dans une même communauté à mi-chemin entre la vie religieuse et laïque. Dans cette société médiévale où chacun devait s'inscrire dans un « ordre », la

femme n'avait d'autre alternative que le mariage ou le couvent, choix qui incombait de nouveau à celle qui se retrouvait veuve. La suspicion qui régnait sur la femme seule l'excluait d'emblée, et il lui fallait redoubler de vigilance devant les écueils qui la guettaient. Proie facile, sa réputation ne tenait alors qu'à sa force morale garantissant un comportement qui ne devait laisser aucune prise à la médisance ; mais elle ne pouvait rien contre des accusations sans fondement nées de la seule suspicion. Le fait même d'échapper à l'ordre qu'on voulait lui imposer en faisait aisément une coupable et il n'est guère étonnant que tant de femmes seules aient été accusées de sorcellerie.

Il était donc essentiel pour l'Église que le pouvoir restât entre les mains des hommes et que le destin des femmes ne dépendît que d'eux, d'autant que, dans un monde de débauche où la luxure gagnait jusqu'à corrompre le clergé lui-même, tout naturellement s'imposaient dans des esprits inquiets, dominés par la peur de la fin des temps, certaines associations d'idées où la ruine de Babylone, perdue par ses vices et lieu de toutes les débauches, rejoignait la femme courtisane qui, dans l'Apocalypse de Jean, conduisait l'Église à sa perte. Tout cela pourtant n'était pas nouveau et avait des antécédents : la condamnation de la sexualité était inscrite dans la religion chrétienne. Ce qui était nouveau en revanche, c'était l'ampleur qu'elle prenait tout à coup.

La condamnation de la débauche ne touchait plus seulement les clercs ou les femmes mariées, elle s'en prenait à la prostitution, tolérée pourtant depuis toujours comme un mal nécessaire. En décembre 1254, Saint Louis ordonne d'expulser les femmes de mauvaise vie de son royaume, de confisquer leurs biens et jusqu'à leurs vêtements. En 1256, l'ordre sera réitéré, puis à nouveau en 1269. En fait le roi visait surtout à les refouler des rues honnêtes, à les éloigner le plus possible des établissements religieux et, si possible, à les repousser hors les murs. Faute de pouvoir éradiquer la prostitution, celle-ci restera donc astreinte à des normes précises (lieux, heures, vêtements autorisés). Quoi qu'il en soit, les autorités civiles se montreront toujours plus tolérantes que les autorités ecclésiastiques. Les registres criminels des abbayes Sainte-Geneviève et Saint-Germain-des-Prés prévoient même, à la fin du XIII^e siècle et au début du XIV^e, de mettre au pilori ou de marquer au fer rouge celles qui ne se soumettraient pas⁵.

Des juifs aux lépreux, le phénomène d'exclusion s'étend maintenant à la femme. « C'est à partir de la seconde moitié du XIII^e siècle que la

meretrix est réputée impure [...]. On veut faire d'elle une intouchable⁶. » Par opposition peut-être avait été institué le culte marital. La femme « bonne » apparaissait alors comme celle refusant toute sexualité : vierge et mère. Si la femme un moment s'en était trouvée magnifiée, inversement, le refus de toute sexualité avait rapidement contribué à dévaloriser celle qui malgré tout demeurerait fille d'Ève et dont la faiblesse restait le lot commun devant un idéal qui lui était le plus souvent inaccessible. On avait beau associer encore l'immortalité et l'« asexualité », dont l'ange était le parfait représentant, inversement, on ne pouvait oublier que l'ange déchu devenait diable, marqué par la sexualité, elle-même liée au péché et à la malédiction portée sur la femme, tandis que les anges déchus, personnel du diable, se faisaient incubes ou succubes.

L'hérésie encore contribuait à mettre l'accent sur la sexualité. Les cathares, par exemple, adversaires de toute procréation, chastes en principe, mais on ne le croyait guère, conduisaient à poser le problème de l'infanticide, tandis que tous les mouvements hérétiques supposaient licence et promiscuité. Ce n'était pas par hasard non plus qu'aux orgies du sabbat venait s'ajouter l'image de la sorcière dévorant les enfants, ou « au mieux » se contentant de les tuer pour les utiliser dans ses onguents.

Reste à se demander pourquoi la condamnation de la sexualité s'est à ce point focalisée sur la femme ? Au-delà de la religion, au-delà même des peurs ancestrales sur lesquelles il nous faudra revenir, n'est-ce pas encore en termes de pouvoir qu'il faudrait poser le problème ? Le sorcier en effet ne fait pas l'objet des mêmes accusations et la condamnation du pouvoir qu'il usurpe se fait au nom de la foi seule, qui refuse tout appel aux puissances infernales. Son pouvoir enfin s'étend à maints domaines où la sexualité n'occupe pas une place particulière. En revanche, tout contribue à faire de la sorcière l'incarnation de la sexualité. Du pacte avec le diable au sabbat, à celle qui lie par ses maléfices et selon une étymologie commune ensorcelle et fascine en même temps⁷, se révèle aussi la hantise de la femme dévoreuse et castratrice, celle enfin qui cherche à enchaîner l'homme et s'impose par le jeu sexuel. C. Kappler mentionne une « image de la femme-péché gravée vers 1350-1360. Elle porte, à la place du sexe, à côté de l'inscription *gula*, une tête de chien tirant la langue, tête qui se prolonge par un corps de serpent muni, en son extrémité d'une nouvelle tête en

train de mordre ». Le mot *gula*, associé au Moyen Âge à *luxuria*, évoque ici la « voracité du sexe féminin » et toute cette figure renvoie au « double symbolisme phallus-bouche dentée qu'on peut interpréter de diverses manières⁸ ». La même idée se retrouvera chez Jérôme Bosch dans la moule du *Jardin des délices*.

Car la femme, mystérieuse en elle-même, inquiète l'homme quand elle ne devient pas pour lui source d'angoisse. Dans son être même, par son pouvoir de donner la vie, elle est plus proche que lui de la nature. Par ses fonctions, nourrir, soigner, elle en connaît les secrets, mais elle peut aussi les utiliser pour nuire, pour fabriquer d'étranges recettes qui lui donneront malgré tout le pouvoir qu'on lui refuse. Moins rationnelle que les hommes, plus instinctive, on lui a de tout temps concédé l'intuition, et, au-delà, le pouvoir de prophétiser.

Inquiétante, la femme l'est dans son corps même, secret, caché, d'où la place que tiennent les « secrets des femmes ». Mais en même temps, c'est un corps ouvert, déchiré, fendu, auquel on oppose le corps idéalement clos de la Vierge. Ce n'est pas sans raison non plus que l'enfer est représenté comme une gueule grande ouverte engloutissant les damnés, tandis que le sexe féminin est associé à une bouche.

La peur de la femme impure émerge du lointain inconscient. Les interdits pesant sur le cycle menstruel, l'accouchement contribuent à maintenir cette image, que l'on trouvait aussi dans la Bible. Au XIII^e siècle, Vincent de Beauvais, dans le *Speculum Naturale*, se fait l'écho de croyances déjà évoquées par Pline dans son *Histoire naturelle*. Ainsi, on croit que le sang menstruel empêche la germination des céréales, rend aigre les moûts, fait mourir les herbes et les fruits, rouiller le fer, noircit les objets d'airain, rend enragés les chiens qui en ont absorbé et possède la propriété de dissoudre la glu de bitume, dont le fer même ne peut venir à bout. L'interdit pesant sur la sexualité pendant les règles conduit à affirmer que l'enfant ainsi engendré sera roux, à moins encore qu'il ne contracte la rougeole ou la variole, si ce n'est la lèpre. On croit encore que pendant les règles le regard de la femme se charge de poison. Ternissant les miroirs, il se fait porteur de mort, rejoignant ainsi les pouvoirs du basilic, animal fabuleux, sorte de serpent ailé à tête d'oiseau et au regard meurtrier.

Cette image de la femme venimeuse se retrouve dans maints récits, touchant non seulement les jeunes, mais aussi les femmes à la ménopause qui, parce qu'elles ne peuvent plus éliminer leur venin, n'en

sont que plus dangereuses, telles ces vieilles des *Admirables secrets du Grand et du Petit Albert* qui, par leur seul regard, enveniment les enfants. Quoi d'étonnant alors à l'importance que l'on attachera au mauvais œil ? Finalement, c'est par sa nature même, en vertu de son mécanisme physiologique que la femme est venimeuse. Dès la fin du XIII^e siècle, « l'explication qui permettra de produire à volonté des jeteuses de sort, des sorcières est en place », cautionnée par un discours scientifique hostile à la femme⁹.

La femme source de vie engendre aussi la mort et la maladie, dont les maladies vénériennes. Si, en raison de symptômes moins apparents chez elle, on la croit immunisée, l'immunité deviendra aussi la preuve de la « marque du diable ». Du lien vie-mort expliquant que, dans la plupart des civilisations, la femme soit directement en rapport avec les rites funéraires naîtra aussi la fonction dévolue à la sorcière médiatrice entre les vivants et les morts tandis que du lien Éros-Thanatos engendrant l'angoisse devant la sexualité naîtra la hantise du maléfice sur tout ce qui peut porter atteinte à la génération. Et parce qu'on ne saurait accorder à la femme le droit de se rendre maîtresse de son corps, en refusant d'être à la merci de l'homme, elle le bafoue et se fait diabolique, aidée de la sage-femme et de l'entremetteuse.

De la méfiance de la femme naît un discours répressif envers la sexualité, où l'Église sanctionne, interdit, contraint à l'abstinence, usant en outre de la confession pour s'immiscer dans toute vie privée. Que l'on songe seulement aux jours où il fallait s'abstenir de tout commerce sexuel...

« Les époux sont sans relâche conviés à se contenir [...]. Il leur faut rester écartés l'un de l'autre, durant le jour, bien sûr, mais aussi durant ces nuits qui précèdent les dimanches et les jours de fêtes, en raison des solennités, les mercredis et vendredis, en raison de la pénitence, et puis tout au long des trois carêmes, trois périodes de quarante jours avant Pâques, avant la Sainte-Croix de septembre, avant Noël. Le mari ne doit pas non plus s'approcher de sa femme pendant les menstruations, ni trois mois avant qu'elle n'accouche, ni quarante jours après. Pour qu'ils apprennent à se contrôler, il est enjoint aux jeunes mariés de rester purs les trois nuits qui suivent leurs noces. Enfin, le couple idéal est bien entendu celui qui, par décision commune, s'astreint à la chasteté totale¹⁰. »

L'exaltation de la virginité et du célibat contribuera hélas, le plus

souvent, à exercer les phantasmes, fournissant hystériques, névrosés ou mystiques à l'expression passionnelle tellement réaliste que nous en restons aujourd'hui confondus. Catherine de Sienne, Alain de la Roche, dominicain du ^{xv}^e siècle qui, ne l'oublions pas, fut le précepteur de Sprenger, en sont des exemples parmi d'autres. Évoquant ce dernier, J. Huizinga peut écrire que « dans les méditations sur chacune des parties du corps de Marie, dans la description minutieuse de la grâce dont il jouit de se désaltérer au lait de la Vierge, dans le symbolisme qui lui fait appeler chacune des paroles du *Pater* le lit nuptial d'une des vertus, s'exprime la décadence de la piété fortement colorée du Moyen Âge¹¹ ». La psychanalyse parlera plutôt de transfert, ce que Gerson entrevoit déjà, sachant que « l'amour spirituel tombe facilement dans l'amour charnel pur et simple¹² ». De même, A. Vauchez aborde le thème de la « dévotion eucharistique », de « l'union mystique chez les saintes de la fin du Moyen Âge », « anorexiques se nourrissant du Corps du Christ et y puisant toutes les jouissances¹³ ». Enfin, la sexualité joue aussi un rôle dans la « fantaisie démoniaque ». « Alain de la Roche voit les bêtes figurant les péchés munies d'horribles organes génitaux émettant des torrents de feu qui obscurcissent la terre de leur fumée ; il voit la *meretrix apostasiae*, la prostituée de l'apostasie enfantant des apostats, les dévorant et les vomissant tour à tour, les embrassant en les choquant comme une mère¹⁴. » Il n'y a rien d'étonnant alors à ce que tout discours démonologique soit marqué de ces phantasmes. Nous les retrouverons aussi bien chez celle qui finira par se croire sorcière, que chez ceux qui chercheront à faire dire à des innocentes ce qui les obsède eux-mêmes.

Le *Malleus* pourtant n'est qu'une étape. Il s'interroge encore sur le plaisir que la sorcière peut avoir avec le diable, et cela est important, car il faudra le feu des grands bûchers pour éteindre le feu de la sexualité, jusqu'à refuser à la femme tout droit en ce domaine. Abandonnée désormais à sa seule fonction procréatrice, objet de plaisir, ou en tout cas « chose » dont l'homme use à son gré, mère ou putain, elle n'aura plus rien à dire jusqu'au ^{xx}^e siècle.

Mais ce n'est pas tout. En s'appuyant sur une constatation génétique, cette critique de la femme va puiser ses sources dans un discours scientifique. Saint Augustin en fait un être imparfait, entravé par le corps limitant la raison ; saint Thomas en fait un être inférieur « parce que naturellement chez l'homme abonde davantage le

discernement et la raison » ; mais l'influence d'Aristote surtout est déterminante. Introduit dans la deuxième moitié du XII^e siècle, il exercera sur la pensée du XIII^e siècle, comme sur la science médicale, un rôle dont les répercussions se feront sentir bien au-delà du Moyen Âge.

Indéniable est la supériorité de l'homme, jusque dans l'acte même de la génération où la femme apparaît comme un simple réceptacle. Et puisque le chaud et le sec l'emportent sur le froid et l'humide, la femme appartenant à la seconde catégorie est nécessairement en état d'infériorité. Plus faible, elle est encore décrite par référence à l'homme : homme inversé, castré, elle est un raté de la nature, « un mâle stérile¹⁵ ». D'Aristote à Freud, elle le restera, et cette idée se retrouve aussi bien chez Henri de Mondeville, chirurgien de Philippe le Bel, que chez Guy de Chauliac, médecin et chirurgien des papes d'Avignon, qui tous deux marqueront la médecine de leur temps. Au fond, « les hommes représentant la norme, les femmes sont du côté pathologique et cela est bien dans la ligne de la pensée aristotélicienne et thomiste¹⁶ ».

Si la femme n'est pas encore un monstre, tout est déjà en place pour une telle assimilation, et le *Malleus* va s'en charger : « Tu ne sais pas que la femme est une chimère, mais tu dois le savoir. Ce monstre prend une triple forme : il se pare de la noble face d'un lion rayonnant ; il se souille d'un ventre de chèvre ; il est armé de la queue venimeuse d'un scorpion. Ce qui veut dire : son aspect est beau ; son contact fétide ; sa compagnie mortelle¹⁷. » La femme, le diabolique, le monstrueux sont désormais associés, tandis que la hantise de la sorcellerie atteint un paroxysme et que derrière elle se cachent des monstres – au symbolisme sexuel évident – issus de l'angoisse et du désir. Livré à l'animalité de ses instincts, l'homme est alors menacé de monstruosité.

Parce que la sorcière pouvait transgresser tous les tabous, elle était à détruire. Ce n'était pas par hasard que l'on avait remis en question le *Canon Episcopi*. La métamorphose allait à l'encontre de toute la société médiévale, faite de castes et d'ordres. Elle y créait l'instabilité, renversait un équilibre d'où dérivait un pouvoir reposant tout entier sur son immuabilité. Pis encore, c'était une atteinte au pouvoir de Dieu : personne d'autre que lui ne pouvait prétendre à ce droit de changer une créature en une autre ; or, par l'intermédiaire de la sorcière, le diable s'en prenait à la création divine et ruinait l'image de l'homme jusqu'à en faire un jouet entre ses mains. Certes, on le savait, et on n'omettait pas

de le rappeler, le diable restait sous la dépendance divine ; mais concrètement, l'importance que l'on attachait soudain à de tels faits semblait bien lui conférer un pouvoir personnel. La métamorphose était une violence faite à un besoin vital de reconnaissance de soi qui réclamait la permanence des formes. L'être y était mis en question. Elle était aussi une violence faite à l'ordre social. La sorcière était donc doublement coupable : en tant que sorcière, parce qu'elle tenait son pouvoir du diable, en tant que femme, parce qu'elle usurpait un pouvoir qui lui était refusé.

Le sorcier pourtant se métamorphosait lui aussi, et le loup-garou était bien le symbole d'une société marginale s'attaquant à l'ordre établi, mais, s'il disposait des mêmes capacités que la sorcière, les implications n'étaient pas les mêmes : l'homme pouvait se faire contestataire, pas la femme. D'autre part l'homme disposait de moins de pouvoir sur ses semblables ; la femme, en revanche, exerçait plus d'influence sur ses compagnes ; plus rusée, elle savait mieux atteindre ses ennemis ; séductrice, l'homme tombait aisément sous sa domination. Peut-être aussi le sorcier ne s'intégrait-il pas aussi bien dans le cadre de vie de la société médiévale, où les hommes étaient davantage tournés vers la guerre, vers un monde de l'action qui laissait place à une violence ouverte dans laquelle ils défoulaient leur agressivité. À l'inverse, le monde des femmes, plus fermé, plus replié sur lui-même, était celui de la routine, de l'intérieur, du secret. Monde plus lent, moins violent en apparence, la violence n'en était pas exclue, mais elle se cachait sous une apparente soumission ; ne pouvant éclater au grand jour, elle agissait dans l'ombre et la sorcière ne s'en imposait que mieux. Et puis son rôle, lié à sa condition même de femme, demeurait immuable et, lorsqu'elle s'attaquait par exemple aux fruits de la génération, le crime était d'autant plus grand que sa fonction était d'engendrer, non de détruire. Enfin, parce que le christianisme avait ôté au sorcier tout statut social, il s'effaçait devant la sorcière.

D'ailleurs, parmi les prétendus sorciers, il fallait compter avec tous ceux qui disposaient d'un savoir suffisant pour se faire juge de leurs propres juges. Si le système en place ne leur laissait guère plus de chances de se sauver que les autres, l'Inquisition ne pouvait cependant que s'en méfier. Ceux-là étaient à son niveau, et si la torture savait venir à bout de toute résistance, elle n'en obtenait qu'une soumission physique. L'Inquisition pouvait condamner comme hérétiques et sorciers

tous les savants, elle n'obtenait qu'un triomphe de façade dont elle ne pouvait être dupe. Elle brisait l'homme, non la pensée. De plus, de tels procès n'avaient que peu d'impact sur des foules ignorantes. Mais, dans le monde des masses populaires où la femme ne disposait que d'un savoir-faire suppléant à des connaissances inexistantes, tout devenait plus facile. Plus crédules, plus impressionnables plus superstitieuses que les hommes, il était d'autant plus facile de les convaincre de leur culpabilité que tout les incitait à se croire coupables, ne serait-ce que d'être femmes.

Dans un monde où tout culturellement contribuait à accabler la femme, au-delà de ce qui était exprimé dans les mots ou dans les faits, persistait le non-dit, processus inconscient tributaire de tout un contexte, en même temps qu'issu du plus profond de l'homme. Tout un monde imaginaire que le christianisme avait encore exacerbé en lui donnant une nouvelle orientation, en lui fournissant de nouvelles images, s'imposait soudain à lui. Et parce que tout cela explosait d'une violence trop longtemps contenue, la sorcière puisait là une force nouvelle.

CHAPITRE VII

UNE SOCIÉTÉ MALADE

Le diable et la sorcière, du concept à l'image

Indépendamment de toute perspective religieuse, et du sens particulier que la religion chrétienne a conféré au mal, le mal apparaît dans sa dimension la plus immédiate comme le déchirement de l'homme face à sa propre condition, reflet d'une angoisse métaphysique qui, avant d'être pensée et analysée objectivement, commence par être ressentie subjectivement. Or, dans un monde où la pensée ne concédait de réalité qu'à ce à quoi elle pouvait donner forme, il ne suffisait pas que le mal existe, il fallait qu'il se concrétise dans une image. Raccourci d'un vécu chargé de toute la puissance de l'inconscient, l'image renvoyait à un imaginaire du mal qui, à son paroxysme, se concrétisait dans les représentations les plus insensées, jusqu'à faire du diable un personnage à part entière de la vie quotidienne.

Sur le plan théologique, le diable était d'abord de l'ordre du concept. Il était le mal, abstrait, général, universel, impersonnel, condensé de toutes les puissances du mal dont on ne retenait que les attributs essentiels. Trop abstrait, un tel discours ne « passait » pas ; et il ne passait pas parce qu'il n'évoquait rien. Il fallait donc recourir à l'image. En passant à l'image, le diable s'individualisait et on s'orientait vers des représentations sensibles, changeantes, fluctuantes, où le diable n'entretenait plus qu'un lointain rapport avec la vérité première que lui conférait le concept et devenait le reflet des impressions et des sentiments que suggérait le mal. Au-delà de l'aspect psychologique transparaissaient toutes les préoccupations de la société et, au fur et à

mesure que l'on avançait dans le Moyen Âge, un discours de plus en plus culpabilisant achevait de mettre en évidence que cette société-là était bien le lieu de prédilection du diable.

Omniprésent, le diable maintenant se matérialisait, mais s'il se cachait derrière tous ceux qui d'une quelconque manière étaient liés au mal, la multiplicité même de ses visages lui conférait encore une certaine abstraction. Alors, dans une ultime étape, le besoin de concrétisation s'exacerbait et le processus s'achevait dans la construction d'un personnage qui devenait l'incarnation absolue du mal : la sorcière.

Née elle-même d'une certaine image du mal confondu avec tout ce qui était redoutable, voire simplement en rupture avec les normes, symbole de toutes les transgressions, échappant à toutes les lois, même à celles de l'espace et du temps, puisque sur son balai il lui était donné le pouvoir de franchir les distances à une rapidité exceptionnelle, résultat d'un personnage mythique qui s'imposait tout à coup comme une terrifiante réalité, de l'assemblage hétéroclite de tous ces éléments surgissait une image caricaturale de la femme. Le mal prenait un visage, il devenait femme. Tout cela pourtant allait trop loin et cachait autre chose. Image terrestre des périls guettant l'homme ici-bas, liée au diable corps et âme, avant-goût d'un enfer vers lequel elle entraînait irrémédiablement, la sorcière avait bien quelque chose à révéler

En lui conférant l'existence, l'homme s'imaginait pouvoir lutter contre tout ce qu'il redoutait : nommer les coupables, c'est déjà se donner une prise sur eux. Mais ce que l'homme oubliait, c'est que la sorcière ne lui renvoyait que sa propre image. À travers elle, l'homme lui-même était mis en question et, faute de le reconnaître, la confusion entre le réel et l'imaginaire confinait cette fois au pathologique. Le diable ne se prêtait qu'indirectement aux délires de l'imagination ; la sorcière les autorisait tous, et à travers elle le diable y puisait une force nouvelle. Même si le *Malleus* insistait sans relâche sur la dépendance du diable, incapable d'agir sans la permission divine, les forces du mal à l'œuvre en ce monde étaient autant de manifestations de sa présence et, si la sorcière qui les incarnait toutes se trouvait en définitive dépouillée de tout pouvoir réel par un discours officiel qui en faisait l'instrument du diable, sa réalité n'en était pas pour autant remise en question. Pour cela, il aurait fallu que l'homme soit capable de prendre une distance par rapport à lui-même, mais les peurs qui le tenaillaient étaient trop

profondément inscrites en lui pour qu'il puisse s'en faire le juge objectif et la sorcière, née de ses propres peurs, s'imposait comme une évidence.

G. Delpierre, faisant allusion à un test dénommé « test du pays de la peur et du pays de la joie¹ », note que le « pays de la peur » semble se regrouper autour de quatre grandes catégories : agression, insécurité, abandon et mort, qui toutes précisément se retrouvent dans le personnage de la sorcière. Agression contre l'homme et son environnement, elle est encore agression contre l'ordre établi. Menace incertaine, mystérieuse, elle crée l'insécurité : on ne sait pas comment elle procède, jusqu'où peuvent aller ses pouvoirs ni d'où peut surgir un danger, ressenti cependant comme latent. Marginale, elle hante les lieux déserts, abandonnés, qui, l'imagination aidant, deviennent des lieux de peur où il ne fait pas bon s'aventurer et où l'on redoute toutes sortes de périls. Enfin, le lien avec la mort n'est plus à prouver : elle hante les cimetières, fait appel aux morts pour connaître l'avenir, use de leurs restes dans ses préparations magiques.

Le « pays de la peur » se charge aussi d'un contenu symbolique auquel la sorcière n'échappe pas davantage. Symboles cosmiques : cataclysmes terrestres, déluges, tempêtes, ouragans, que précisément elle est capable de provoquer. Symboles du bestiaire : animaux donnant une impression de grouillement et de rapidité (que l'on retrouve d'ailleurs en enfer), vermine, serpent, etc. ; animaux agressifs, cruels, tel le loup (plutôt lié au sorcier), voire le chat, une des métamorphoses possibles de la sorcière ; animaux liés à la peur de la nuit (chouette, hibou), ou encore monstrueux, ou hideux (le crapaud par exemple), tous étroitement associés à la sorcière. Symboles des objets maléfiques : tous ceux qui entretiennent un quelconque rapport avec des tabous (mort, sang), et qui servent aussi aux envoûtements, ou plus généralement tout objet bizarre dont le contenu n'est pas identifié, ou encore tout ce qui sert à nouer, comme aussi les miroirs qui, en retenant l'image de la personne, sont censés emprisonner l'âme. Symboles des humains violents, agressifs, tortionnaires, telle précisément la sorcière cannibale prête à tout pour parvenir à ses fins et dont les démons prennent le relais.

Tout un symbolisme gestuel venait s'y associer. Rien n'était gratuit dans le comportement de la sorcière, chaque geste se chargeait d'une signification en rapport avec la vie et la mort où les forces cosmiques avaient un rôle à jouer.

Le balai que chevauchait la sorcière parlait de lui-même et l'emportait à travers les airs vers le sabbat. Symbole sexuel, il était aussi le symbole d'un pouvoir fondé sur une inversion des valeurs. Au bâton pastoral, sous lequel succombait le diable lorsqu'il prenait une apparence animale, et qui pouvait se changer en épée par la seule puissance du saint², s'opposait le balai. Reflet des tâches obscures dévolues à la femme et de sa condition matérielle, il n'était qu'un simulacre de pouvoir qui, loin de lui conférer une quelconque transcendance, rappelait son attachement à la terre. Le balai pourtant l'entraînait avec une rapidité vertigineuse. Libérée des lois de l'espace et du temps, elle s'affranchissait des pesantes contraintes matérielles. De sa légèreté venait sa rapidité. Peu importait que cela ne fût qu'illusion. Elle savait du moins la créer. Herbes et onguents se chargeaient de lui procurer cette sensation d'être autre, lui permettaient de transgresser toutes les lois en même temps que tous les interdits.

Si la sorcière volait vers les sommets élevés et déserts où se tenaient les sabbats, elle ne tendait pas au monde aérien de l'au-delà mais cherchait dans ses rêves d'ascension la maîtrise d'une puissance bien terrestre lui assurant ici-bas sa domination. En s'élevant, elle ne pouvait se dégager de la diabolique matérialité du monde infernal auquel elle participait, et si son ascension était droite, si elle volait « en flèche » sans que rien ne vienne entraver son élan, ce n'était que pour mieux se hâter vers le mal, pour prendre plus vite conscience de son pouvoir et savourer sa maléfique toute-puissance, puisque de ces vols nocturnes dériveraient précisément les mystérieux agissements qu'on lui prêtait. Cela encore s'opposait à la lente ascension que connaissaient les saints pour s'élever jusqu'au paradis et que symbolisait l'échelle des rêves bibliques transposée dans le monde chrétien³. Dieu réclamait un effort ; le diable, en revanche, offrait la facilité, et cela même expliquait la puissance de ses tentations. Enfin, lorsque Bachelard évoque « ces pensées matérialistes qui croient participer au vol en participant à la nature des plumes⁴ », n'est-ce pas en effet l'explication de la *strix* ? Raccourci de tout un monde inconscient qui se concrétisait dans une illusoire métamorphose, si la *strix* était munie de plumes, elle n'en était pas moins incapable de s'élever au-dessus du monde matériel et s'apparentait au rapace, tandis que la légèreté à laquelle pourtant elle prétendait, conférait à ce rapace-là une rapidité encore plus effrayante dans ses diaboliques entreprises. La légèreté, qui semblait rendre

insaisissable, demeurera en tout cas critère de suspicion dans l'épreuve de l'eau comme dans la pesée des sorcières.

Les démons ailés renvoyaient eux aussi aux rapaces et ils se faisaient monstrueux pour mieux souligner le diabolique. Si souvent représentés dans l'iconographie médiévale (dans *Le Triomphe de la mort* au Campo Santo de Pise, comme dans l'œuvre de Jérôme Bosch), ils étaient ceux qui tournaient autour de l'homme et qui, plus rapides que l'éclair, se saisissaient de leur proie. Sombres vautours aux serres puissantes, ils n'élevaient pas mais « captaient », asservissant à tout jamais ceux qui déjà ne connaissaient que la dépendance matérielle. Leur vol les renvoyait vers les profondeurs ténébreuses d'où ils étaient issus. La chute prenait l'apparence du vol, et le vol conduisait en enfer. Alors leurs ailes membraneuses étaient autant de rets inquiétants qui se tramaient autour de l'homme et dans lesquels il risquait de s'enliser, par opposition à la radieuse clarté des ailes protectrices des anges du paradis. Les démons ailés enfin n'étaient pas seulement à l'image de l'ange déchu qu'était le diable, dans une ultime représentation du mal, ils se féminisaient. Démons aux seins de femme, ils renvoyaient à un imaginaire misogyne qui faisait de la sexualité le lieu de tous les dangers.

Quoi d'étonnant alors à ce que les nœuds occupent une telle place en sorcellerie ? La sorcière lie, attache, entrave, noue et dénoue, selon le sens donné à ces nœuds, car tout réside ici dans l'intention. Le lien, symbole de toutes les entraves de l'homme, peut devenir libération par la maîtrise du processus, mais le fil qui rattache à la vie, tel le fil d'Ariane, peut aussi se rompre ou, en se nouant, entraver toute action et rendre impuissant. Clés et serrures si fréquents dans les maléfices se chargent d'un même symbolisme et tout cela renvoie à une magie imitative qui en accomplissant le geste, prétend provoquer ce qu'elle vise.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que l'on ait accordé tant d'importance aux gestes de la sorcière. En portant atteinte à la génération, en accablant l'homme de toutes sortes de maux, en s'en prenant aux bêtes et aux fruits de la terre, en agissant sur les éléments qui pouvaient devenir les pires fléaux, d'un seul geste elle pouvait tout anéantir, condamner toute vie. Alors tout ce que l'homme redoutait et qui était aussi le drame sans cesse renouvelé du monde médiéval avait pour cause les diaboliques agissements de la sorcière. Pis encore, elle

n'atteignait pas seulement l'homme dans son corps ou dans ses biens, elle portait atteinte à l'âme.

Inquiétante par les obscurs pouvoirs dont elle se chargeait, elle rassurait en un sens, puisqu'on savait du moins à qui s'en prendre. Pourchassée, condamnée, c'était en tout cas une preuve de sa réalité : on ne poursuivait pas une abstraction, on poursuivait le mal à travers la sorcière, et les supplices, eux, étaient bien une réalité. Pourtant son extermination ne résolvait rien et toujours elle renaissait. Principe de désordre, monstre elle-même, elle engendrait des monstres nés de l'imagination de l'homme ; en leur conférant une réalité, l'homme ne pouvait plus rejeter la sorcière dans le domaine de la fiction et cela seul suffisait à justifier la lutte acharnée qu'il engageait contre elle.

La sorcière à travers les différents niveaux culturels

La culture savante, c'était essentiellement le discours des théologiens-philosophes. Si les préoccupations de l'homme y avaient leur place, les problèmes n'étaient jamais abordés dans une perspective individuelle. Le cas particulier s'effaçait devant le souci de généraliser, d'apporter des conclusions valables universellement. Discours théorique où la foi venait appuyer la raison, l'imaginaire ne s'y épuisait pas en de vaines représentations. Textes à l'appui, on ne parlait que de ce qui était digne de foi. Le diable y avait sa place, la sorcière non. Jean de Salisbury, Guillaume d'Auvergne avaient dénoncé les superstitions populaires pour les ramener à d'illusoires tromperies et, lorsque saint Thomas évoquait la soumission des magiciens et sorciers aux démons, il s'intéressait davantage à l'injure faite à Dieu qu'aux pouvoirs dont se croyaient investis ceux qui s'en remettaient au diable. Tout au plus évoquait-il, par-ci par-là, le cas de vieilles femmes porteuses du « mauvais œil » et susceptibles de s'en prendre aux enfants, mais la sorcière cannibale n'avait pas là sa place et le *maleficium* ne le préoccupait guère. Enfin, si les théologiens évoquaient l'enfer, c'était essentiellement pour amener l'homme à prendre conscience des conséquences de ses actes : le mal, le péché conduisaient en enfer et, si les châtiments réservés aux damnés étaient une réalité, il ne s'agissait

pas d'effrayer en exacerbant cette réalité-là, mais de faire comprendre où était le salut.

Des théologiens pourtant venaient les premières critiques contre la femme : le mal, le péché lui étaient associés et entraînaient la condamnation de la sexualité, mais pour que la femme devienne « la sorcière », il fallait, on l'a vu, bien d'autres choses. D'autre part, le discours misogyne qui était à l'origine de sa condamnation se réclamait aussi d'un discours scientifique auquel l'Antiquité n'était pas étrangère. La dévalorisation de la femme avait donc bien ses bases dans la culture savante, mais l'usage que l'on en faisait était un pur produit de la culture dirigeante. Et ce n'était plus la même chose.

Si les inquisiteurs étaient encore des théologiens, ils visaient d'autres buts. Il ne s'agissait plus en effet de dénoncer rationnellement et au nom de la foi tout ce qui allait à l'encontre des desseins de Dieu, il s'agissait avant tout de se situer sur un plan pratique : il s'agissait d'extirper l'hérésie et en particulier « l'hérésie des sorcières », qui plus qu'aucune autre faisait du diable le « prince de ce monde ». Satan donc établissait son royaume ici-bas et, si l'inquisiteur se devait au nom de la foi de lutter contre une telle entreprise, le recours à la culture savante et à la théologie ne pouvait que desservir ses intérêts immédiats. Dans un délirant souci d'efficacité, une foi qui n'était plus que fanatisme obscurcissait l'esprit au point d'entraver toute attitude rationnelle ; les comportements les plus insensés y trouvaient une justification. Formés à une culture savante, les inquisiteurs se mettaient au service d'une culture dirigeante exclusivement soucieuse de maintenir son autorité.

Pourtant la culture dirigeante ne se réduisait pas à cela et le clergé était loin de faire une unité. Entre le prélat chargé de hautes fonctions, les inquisiteurs, et la masse des prêtres chargés de veiller sur l'immense majorité des fidèles, d'énormes fossés culturels s'établissaient. Les plus compétents, peu soucieux bien souvent de spiritualité cherchaient avant tout des bénéfices. Le prestige et l'intérêt matériel les guidaient, comme ils guidaient bien des inquisiteurs. Les autres, limités dans leurs possibilités, faisaient ce qu'ils pouvaient. De là d'ailleurs provenaient les moqueries dont ils étaient l'objet et que la littérature se chargeait de reprendre à son compte. Plus ou moins ignorants, ils se donnaient volontiers une illusion de pouvoir en s'imposant à de plus simples qu'eux, et leur discours était parfois d'autant plus dangereux que, reposant sur des bribes de connaissance, ils risquaient d'aller, sans

même s'en rendre compte, à l'encontre de ce qu'ils souhaitaient, inconscients de la force de la pensée et de son pouvoir de suggestion sur des masses peu évoluées.

Liée à la culture savante, la culture dirigeante s'en séparait cependant pour s'imposer aux masses. En visant des stéréotypes dans lesquels chacun pouvait se classer, et dans lesquels elle classait chacun, elle ouvrait la porte aux pires aberrations : la sorcière en était bien la plus éclatante. Le ^{xv}^e siècle construisait le modèle démonologique qui allait donner naissance à la chasse aux sorcières. En inscrivant la sorcière dans un prétendu discours religieux, l'image traditionnelle s'estompait. Une lente transformation gagnait les esprits et s'immisçait dans la culture populaire. Mais cette notion même ne va pas sans difficultés.

Si le monde médiéval s'appuie sur une tradition orale, si celle-ci se transmet de génération en génération, si les proverbes, les chansons, les contes et légendes nous en donnent un aperçu, cela ne saurait pourtant rendre compte de tout. Le reste passe par des récits de lettrés ou d'historiens : les masses alors sont saisies à travers ceux qui en parlent, et l'image qu'ils nous en donnent demeure tributaire des déformations auxquelles la subjectivité a pu donner lieu. Qu'il s'agisse d'un phénomène d'incompréhension dû à l'incapacité à juger selon d'autres critères que les siens, ou d'interprétations volontairement orientées afin de dévaloriser une culture ressentie comme « inférieure », voire dangereuse pour la classe dirigeante, il n'est en tout cas jamais aisé d'aboutir à des conclusions certaines, d'autant qu'on ne possède pas toujours les indications nécessaires permettant de situer avec précision les auteurs eux-mêmes. On est donc contraint le plus souvent à des suppositions où le vraisemblable s'impose comme le seul critère valable.

Enfin, entre les classes dominantes et les classes subalternes, d'inévitables échanges s'établissent, et il n'est guère plus facile de déterminer ce qui appartient en propre aux unes et aux autres. Les apparences demeurent trompeuses, et on ne saurait par exemple confondre littérature populaire et littérature destinée au peuple, mais issue de la classe dominante et orientée selon ses propres intérêts. Reste alors à se demander ce que révèlent les almanachs, les chansons, les livres de piété, les vies de saint. Quelles tendances véhiculaient-ils ? Quels buts visaient-ils ? Doit-on les considérer comme le reflet de la culture populaire, ou issus de la culture dirigeante ? Et en admettant

cela, resterait encore à s'interroger sur la manière dont ils étaient perçus.

Si la culture dirigeante exerce une influence indéniable sur les masses, elle met aussi un certain temps à s'imposer, et n'y parvient peut-être jamais totalement. Minimisant ou grossissant certains éléments qui ne sont pas toujours ceux sur lesquels la classe dominante souhaiterait voir s'opérer de tels changements, la culture populaire en retient surtout l'élément répressif, et ce qui est susceptible pour elle de faire problème. Puisant dans ce qu'elle redoute, elle peut alors, dans un phénomène d'osmose, l'amplifier.

De tout cela, la sorcellerie constitue un parfait exemple. L'image populaire de la sorcière fait appel à un inconscient collectif, comme aux peurs communes à toute une société. Héritage d'une tradition gréco-latine, et d'un mélange d'influences diverses, l'image populaire de la sorcière n'avait guère varié au fil des temps. Les mêmes pratiques, les mêmes peurs se retrouvaient invariablement dans toutes les sociétés, et depuis toujours, dans toute communauté, la sorcière avait eu un rôle à jouer. Marginale, elle n'en était pas moins un personnage familier. Les procès d'ailleurs en rendaient parfaitement compte. Si les écrits sur la sorcellerie n'en donnent qu'une image déformée, s'ils oscillent entre la critique de superstitions insensées et la répression, les procès, à travers les plaintes et les accusations, voire à travers la défense des accusés, ont quelque chose à nous apprendre sur leurs pratiques, et on y voit se creuser le fossé entre la culture populaire et la culture dirigeante qui finit par imposer son propre stéréotype. Avant et après l'introduction d'ouvrages comme le *Malleus*, ce ne sont plus les mêmes faits.

Avant transparaît l'image populaire à laquelle nous venons de faire allusion et sur laquelle s'appuiera l'Inquisition. Il y est question de rites et de comportements superstitieux en rapport avec les dangers qui guettent l'homme de ce temps. Les procès de sorcellerie révèlent les recettes employées pour survivre, conserver ses biens et les accroître, tandis que récoltes et troupeaux y occupent une place prépondérante dans un monde incapable de se protéger contre les cataclysmes naturels et les épidémies. Mais on y trouve aussi d'autres préoccupations communes aux hommes de tous les temps et de toutes les sociétés. Les affaires d'amour y jouent un rôle essentiel, comme les divers procédés pour connaître l'avenir, retrouver les objets perdus, ou démasquer le voleur. Tous ces procédés magiques, quel que soit le domaine visé, y

apparaissent à double tranchant : on en use pour soi mais aussi contre les autres. Ce sont les plaintes qui nous permettent de les connaître.

Dans un premier temps, ce que l'on raconte, c'est ce qu'on a vu. De tout cela on parle sans trop d'inquiétude. Ce que l'on attend des juges, c'est de rentrer dans son bon droit, d'obtenir réparation. Mais du juge lui-même on ne songe guère à se méfier, puisqu'on ne fait que révéler ce que tout le monde sait, et que la sorcellerie y apparaît encore comme un phénomène « normal » en tant qu'intégré à la société. Sorciers et sorcières ne craignent pas trop de dire comment ils ont agi, et on y trouve rarement le diable, plus souvent les saints, associés à toutes sortes de pratiques magiques dont ils garantissent l'efficacité. La lutte entre le bien et le mal prend appui dans une superstition encore imprégnée de traditions païennes, où l'on ne fait guère appel aux puissances infernales.

Dans un second temps, l'attitude est tout autre. En mettant l'accent sur la démonologie, l'Église fait de la sorcellerie un problème religieux. Mus par la hantise du diable, les juges le voient inévitablement à l'œuvre dans tout suspect, tandis qu'ils cherchent par d'habiles questions à faire entrer l'accusé dans le stéréotype qu'ils ont défini. Et dans ce stéréotype, l'« accusé » est femme. Un tableau de R. Muchembled montre « la distribution par sexe des accusés de sorcellerie dans le Nord » : entre 1331 et 1400, deux cas se présentent, un homme et une femme. Entre 1401 et 1450, sept cas, et ce sont exclusivement des femmes. Entre 1451 et 1500, on a dix femmes pour un homme. Ce tableau révèle par ailleurs que l'apogée de la chasse aux sorcières se situera entre 1601 et 1650... au siècle de Descartes, non au Moyen Âge.

Ce que l'on retenait de l'image traditionnelle de la sorcière était donc habilement utilisé pour appuyer la répression. De tout temps la sorcière avait engendré la peur. Marginale, sans être exclue, redoutée, sans être haïe, elle le devenait parce que toute marginalité désormais impliquait l'exclusion, parce que toute exclusion reposait sur de graves accusations. Ne parlait-on pas des « crimes » de la sorcière ? Hérétique, la sorcière ne pouvait plus s'intégrer à la vie quotidienne et devenait pour chacun un danger physique et moral. Les plus crédules se laissaient convaincre, gagnés par la peur. D'autres en profitaient plus simplement pour régler leurs querelles personnelles. Il était si facile de soupçonner quelqu'un de commerce avec le diable, puisque cela ne

reposait que sur des apparences et qu'aucune preuve concrète ne pouvait en apporter la certitude. On ne pouvait après tout citer Satan devant le tribunal de la foi⁶. L'Inquisition se contentait donc des apparences et, dans ce climat de terreur, chacun se mettait à croire que les pires aberrations pouvaient devenir réalité et collaborait. Une psychose collective s'instaurait.

Celle qui finissait par s'en remettre au diable dans les cas de détresse extrême ne révélait finalement qu'une attitude superstitieuse qui n'avait rien de bien extraordinaire en ces temps-là : parce que l'essentiel après tout était de s'en sortir, tout méritait d'être essayé. La suite, en revanche, ne résidait pas dans ce pacte insensé auquel le *Malleus* attachait tant de prix, mais dans un sentiment de culpabilité exacerbé où la damnation s'imposait comme une évidence, dès lors que l'on avait eu recours au diable, et l'angoisse incitait à tous les délires de l'imagination. De là à croire que l'on s'était donné au diable, il n'y avait plus qu'un pas.

De tout temps d'ailleurs, la sorcière avait manié l'illusion jusqu'à conférer à des processus naturels une valeur magique, c'était le fondement même de l'attitude superstitieuse. De tout temps, elle avait usé d'herbes, d'onguents de toutes sortes. Des substances soporifiques ou hallucinogènes la plongeaient dans un profond sommeil, ou la mettaient dans un état second qui la rendait insensible au feu, aux coups, aux blessures, ou lui apportait des révélations qui n'étaient que l'extériorisation de l'inconscient. Ce qui changeait désormais, c'était la place conférée au diable. L'inconscient se faisait diabolique pour les inquisiteurs comme pour la sorcière, qui reprenait les phantasmes de la société dans laquelle elle évoluait. Sorcière, elle s'envolait vers le sabbat. Confondant rêve et réalité, elle rêvait ce qu'elle ne pouvait faire.

Ce n'étaient pourtant là que des cas extrêmes. Une telle faculté d'illusion frisait aussi le pathologique. Et il n'est guère facile de savoir jusqu'à quel point elle se faisait spontanément. Les procès certainement incitaient les plus faibles à se croire coupables de quelque diabolique commerce. Mais en dehors de cela, que savait-on de la sorcière ? En dehors de ce qu'en disait la culture dirigeante, de ce qu'elle lui faisait dire, la sorcière elle-même nous échappe. Il faudra attendre encore pour saisir les mécanismes profonds de tous ceux et toutes celles qui parleront de leurs chevauchées nocturnes, du sabbat, et du diable. Et pour en percer toute la fabulation, il faudra que le scepticisme gagne

les juges eux-mêmes. Pour l'instant, on n'en est pas là, tout ne fait que commencer, et ceux qui se posent des questions préfèrent se taire, ou n'interviennent pas dans les procès.

Le plus souvent, la sorcière ne visait que ses propres désirs. Désir de plus d'aisance dans un monde dur pour les pauvres, toujours plus éprouvés que les autres, désir de plaire, d'être aimée et d'attirer à elle celui qui l'ignorait ou tentait de se dérober, désir de vengeance de la part de celle qui s'était laissé séduire et se trouvait abandonnée, désir d'évincer ses ennemis. On en restait à des comportements traditionnels et les ambitions de la sorcière restaient à la mesure de l'univers dans lequel elle évoluait. Elle se moquait bien de remettre en question la société. Ce qu'elle voulait, c'était se sortir d'affaire. Le reste lui importait peu, et les intentions qu'on lui prêtait ne lui appartenaient pas.

La sorcière n'était pas une révoltée. Sa révolte n'était tout au plus que le bouillonnement intérieur d'instincts trop longtemps contenus qui explosaient dans des actes sacrilèges. Révolte d'instincts refoulés, brimés, rentrés en dedans, qui espéraient tout à coup trouver leur assouvissement dans le mal, révolte « inconsciente », si l'on peut dire, incapable d'inventer, qui n'existait qu'en s'opposant aux normes établies, elle n'engendrait finalement qu'un malaise plus grand encore parce qu'elle n'était que la manifestation de refoulements, non d'une libération. Si la sorcière remettait en question la société, c'était à coup sûr en lui montrant les aberrations auxquelles elle donnait lieu, seulement cela on était bien incapable de le comprendre. On préférerait décidément s'en prendre au diable, qui d'ailleurs faisait aussi des ravages dans les couvents. Et ce n'était là qu'un seul et même processus, engendré par la société.

Si la sorcière avait été une révoltée, le phénomène eût pris une autre ampleur. On aurait vu se constituer une cohésion. Or la prétendue cohésion de la « secte des sorciers » et des grands sabbats était tout entière dans l'esprit des juges. Des individualités en auraient surgi dont il nous resterait bien quelque chose. Or qu'avons-nous ? Des cas isolés, de plus en plus nombreux peut-être, mais toujours aussi isolés. À la limite, des empoisonneuses, où la sorcellerie comme toujours sert de prétexte. Et lorsque des collectivités entières semblent touchées, c'est à une psychologie des foules qu'il faut faire appel, non à une quelconque organisation rationnelle dont le but aurait été de bouleverser la société.

Mais il est vrai que, dans l'esprit des juges, hérésie et contestation étaient liées...

Faire de la sorcière une révoltée, c'est corroborer tout le système dont elle est issue, n'en déplaise à Michelet. Tout dans le personnage de la sorcière était trop « logique » : elle correspondait trop bien à toutes les peurs de la société. Elle représentait tout ce que l'on redoutait et, parce qu'elle transgressait tous les interdits, elle devenait une révoltée. La femme compensait ainsi son infériorité, trouvait un terrain sur lequel en imposer aux hommes, se donnait un pouvoir avec lequel il ne s'agissait plus de plaisanter. Et si cela se faisait au risque de sa propre mort, qu'importait après tout pour celle qui n'avait plus rien à perdre, quand le mal était fait, irréversible ? La thèse de Michelet était peut-être séduisante, mais elle ne rendait pas compte de la réalité. La réalité révélait une société malade. La sorcière en était la plus terrifiante illustration.

Le Moyen Âge finissant ne marquait pas la fin d'une époque, il marquait la fin d'un monde et on le pressentait avec trop de violence pour ne pas réagir. Il avait toujours voulu s'inscrire dans la continuité ; la rupture à laquelle il assistait impuissant lui était trop étrangère pour qu'il puisse l'affronter. L'ordre et les valeurs s'inversaient. Le diable prenait la place de Dieu. Le pouvoir ne se maintiendrait, croyait-on, qu'en combattant la sorcière.

Le normal et le pathologique à travers la culture dirigeante

Envisagée selon l'image populaire, la sorcière ne présentait que bizarreries, anomalies, mais elle ne relevait pas de l'anormal. Pour faire de la femme un personnage diabolique, il fallait que quelque chose déjà la prédispose à jouer un tel rôle. Or ce qui faisait des sorcières une proie si facile pour le démon, c'était que toutes étaient des « mélancoliques ».

Du ^{xv}e au ^{xvii}e siècle, tous les écrits concordent pour admettre avec la médecine traditionnelle que l'abondance d'humeur noire embarrasse le cerveau jusqu'à causer ces visions fantastiques dont les sorcières sont

la proie. Depuis Galien, on sait que certains signes ne trompent pas, et le *Malleus*, toujours soucieux de précision, s'en fait l'écho : « Si quelqu'un rêve d'incendie, c'est un signe qu'en lui prédomine la bile ; s'il rêve d'eau ou autre liquide, c'est un signe de prédominance de l'humeur flegmatique, et s'il rêve de terre, c'est un signe de prédisposition mélancolique⁷. » La sorcière avait beau rêver aussi de fantastiques chevauchées aériennes, elle n'en restait pas moins, on l'a vu, attachée à la terre et à la matérialité.

Concrètement, la mélancolie apparaît comme tristesse, dégoût de la vie : elle est un déséquilibre, et ce déséquilibre vient du corps, lequel à son tour influence l'âme⁸. La thérapeutique est donc simple : il faut se libérer de ces mauvaises humeurs, ne plus laisser place au vide néfaste dont elles profitent pour envahir l'âme et, pour cela, le mieux est de s'en tenir à un sain emploi du temps, ce qui pour le Moyen Âge a en outre le mérite de donner à l'Église un droit de regard sur les moindres comportements de la vie quotidienne.

La mélancolie d'ailleurs n'est pas seulement lassitude, désintérêt, elle conduit au mal, c'est-à-dire au diable, qui sait mettre à profit de telles dispositions. Liée aux influences planétaires, la mélancolie entretient encore un évident rapport avec Saturne. Saturne, image du manque, des frustrations et de tous les maux, planète qui ne donne qu'en enlevant par ailleurs et ne permet jamais d'accéder au bonheur, Saturne, image du temps destructeur, dieu dévorant ses enfants avant d'être détrôné par Jupiter, autant de symboles permettant d'expliquer les crimes insensés auxquels la sorcière peut se livrer, poussée par la mélancolie diabolique.

Du pathologique au péché, le glissement se faisait donc aisément, et le Moyen Âge ne s'y était pas trompé en comptant l'acédie au nombre des péchés capitaux. Ce dégoût pour tout, cette torpeur qui envahissait l'âme jusqu'à enlever à l'homme tout centre d'intérêt, saint Thomas l'appelait *tristitia*. Ce « vide de l'âme », cet « ennui », cet esprit chagrin n'étaient-ils pas les symptômes de cette même mélancolie ? Acédie et mélancolie pouvaient donc bien entrer dans la liste des péchés capitaux. « Vice et maladie se trouvaient alors impliqués dans une culpabilisation générale : d'où l'idée que Satan joue sur la fragilité physique pour induire au péché⁹. » Alors, mélancolie ou névrose ? À moins que ce ne soit une seule et même chose. La névrose avait nom Satan, et le névrosé n'était pas un malade mais un possédé du diable.

Dire que la mélancolie offrait au diable un terrain favorable était une chose, y céder une autre, et là était tout le problème. Or si l'homme péchait, c'était de sa faute. Ainsi le libre arbitre restait intouchable : une prédisposition ne faisait pas nécessairement passer aux actes et, dans ce cas, quelque chose de plus que le corps devait intervenir. Le pathologique ne l'emportait qu'en dépassant le terrain purement physiologique qui avait constitué son point de départ, il l'emportait en corrompant l'âme, en entravant toute volonté, et la femme plus encore que l'homme était en ce domaine une proie facile pour le diable. En confirmant le pathologique, l'explication médicale ne servait finalement qu'à justifier le discrédit jeté sur la nature même de la femme « plus facilement et plus rapidement impressionnable que celle des hommes ». Il ne restait plus qu'à évoquer quelques cas parmi d'autres : ainsi telle « femme qui se croyait “connue” de l'intérieur par le diable et se disait sentir des choses aussi incroyables » ; ou toutes celles encore qui « se croient fécondées par les incubes » et se mettent à grossir jusqu'à ce que vienne le terme illusoire de l'accouchement¹⁰... On ne saurait mieux évoquer un phénomène de psychopathologie où la grossesse nerveuse a ici pour cause le diable.

Cette fois la pathologie s'inversait : l'âme influençait le corps, l'esprit était atteint le premier et portait atteinte au corps. Mais pour somatiser de la sorte, encore fallait-il que le contexte s'y prêtât. C'était bien là en effet le signe d'une société malade.

Et que dire du suicide de la sorcière ? Résultat de la mélancolie ? Ou désespérance de la vie poussée à l'extrême devant une culpabilité qui ne semblait plus devoir trouver de pardon ? Ou plus simplement peur de la torture physique ? Peur qui ne trouvait pas d'autre issue que celle d'échapper à tout prix au bourreau, quitte à damner son âme, qui après tout l'était déjà. « Mort horrible », dit le *Malleus*, marquant ici comme un temps d'arrêt dans son long réquisitoire contre la sorcière pour évoquer celle qui « se pendit avec son pauvre manteau sans valeur. »¹¹ Les bourreaux, on le sait, peuvent connaître quelques moments de sensiblerie...

Trop bien ancré dans son personnage, l'inquisiteur ne peut connaître de réelle remise en question. Il lui serait impossible de poursuivre sa tâche. Incapable d'admettre un quelconque déchirement intérieur, il se condamne lui-même à persévérer dans le rôle qu'il a choisi et, en perdant sa propre identité, se révèle à son tour « malade ».

Vers une psychopathologie de l'inquisiteur

Le fanatisme avec lequel l'Inquisition s'attaquait à l'hérésie, et à travers elle à la sorcellerie, révélait les angoisses de la culture dirigeante. Le mal s'apparentait à toute remise en question de ses fondements et, pour continuer de s'imposer, seul un discours totalitaire pouvait encore la sauver. Usant de la peur comme d'une arme, un tel discours se faisait d'autant plus terrifiant qu'il était lui-même l'expression d'une peur authentique qui engendrait une véritable panique au sein même de la culture dirigeante. Profondément convaincue que les dangers qu'elle dénonçait étaient une réalité, dans un ultime sursaut, il lui fallait tout tenter pour enrayer le mal. Le texte qui servait d'introduction au *Malleus* en était l'éclatante démonstration : « Au milieu des calamités d'un siècle qui s'écroule », quand « la malice des hommes grandit », l'Ennemi « sait dans sa rage qu'il n'a plus que peu de temps¹² »... C'est bien « la peur au ventre¹³ » que les inquisiteurs rédigent le *Malleus*. Insaisissable et cependant omniprésent, la terreur qu'engendre le diable est trop forte pour ne pas révéler les angoisses profondes de l'homme. Et la sorcière, sur laquelle il focalise toutes ses peurs, y apparaît bien comme l'expression de tous ses conflits intérieurs. Projection hors de lui de ce qu'il ne peut plus contenir, en créant la sorcière il révèle un comportement psychotique. Menacé, attaqué, l'inquisiteur, dans une délirante manie de la persécution, n'espère plus se sauver qu'en persécutant l'autre, en se vengeant de la persécution qui le mine.

Peur que trahit tout son comportement dans des interrogatoires où il s'empresse de reconstruire les faits à sa manière, où les propos de l'accusé comme son silence sont autant de révélations dans lesquelles il puise les indices permettant de conférer une réalité à ses phantasmes. « En présence d'un univers qu'elle est avide de comprendre, écrit Lévi-Strauss, mais dont elle ne parvient pas à dominer les mécanismes, la pensée normale demande toujours un sens aux choses, qui le refusent ; au contraire, la pensée pathologique déborde d'interprétations et de résonances affectives, dont elle est toujours prête à surcharger une réalité autrement déficitaire¹⁴. » C'est qu'il ne s'agit pas ici d'être objectif, encore moins de rationalité ; il s'agit de se donner des raisons, de confirmer ce que l'on pense sans s'interroger sur la valeur de croyances qui, le fanatisme aidant, finissent par devenir de véritables

articles de foi. Celui qui voit partout des « signes » révèle ses propres préoccupations mais ne rend pas compte de la réalité. Il peut alors établir un raisonnement dans lequel chaque élément prend place au sein d'une construction rigoureusement logique, mais dont les bases sont faussées. La pensée névrotique ne procède pas autrement : de même que le malade ramène tout à lui et à son propre problème, l'inquisiteur, obsédé de sorcellerie, la voit partout. Il n'échappe pas aux données d'un monde où les phantasmes se mettent à l'emporter sur la réalité.

Peur d'être lui-même contaminé car, si l'inquisiteur prétendait bénéficier d'une certaine immunité, en le disant il s'efforçait surtout de s'en convaincre. En vain. La peur était plus forte, et il ne pouvait s'empêcher de songer qu'après tout, il n'était peut-être pas plus à l'abri qu'un autre. Alors, « que le juge porte autour du cou du sel bénit et diverses autres choses, liées avec les sept paroles du Christ en croix écrites sur une cédule ; qu'il porte également sur son corps nu, un cierge *longueur du Christ*, et s'entoure d'autres choses bénites¹⁵ ». Qu'il se méfie du regard de la sorcière (pour cela, la faire rentrer à reculons, de manière à la voir avant qu'elle ne l'ait vu), qu'il fasse attention de ne pas se laisser toucher par elle.

Peur exacerbée du pouvoir de la sorcière qui remettait en cause son propre pouvoir ; peur de la femme et du désir qui continue de le brûler et d'où naîtra, proportionnel à sa peur, le feu des grands bûchers ; peur qui faisait de sa vie un danger perpétuel. Oublier un instant de se signer suffisait à faire dégénérer le fait le plus anodin en catastrophe. Monter rapidement, le soir, un escalier élevé et mal éclairé pouvait devenir périlleux. Pierre de Berne en avait fait l'expérience. La malencontreuse chute qu'il avait faite était bien évidemment l'œuvre du sorcier qu'il était en train de torturer... Qui d'ailleurs l'avoua plus tard ! Le *Malleus* évoquait encore les assauts que les sorciers, prenant les formes les plus diverses, ne cessaient de livrer aux inquisiteurs. Sans compter que Satan n'aimait pas les « voyeurs ». L'inquisiteur de Côme et les zélés magistrats qui l'accompagnaient, soucieux de vérifier les dires des sorcières, s'étaient vu infliger une diabolique correction qui, au bout de quelques jours, les avait envoyés *ad patres*.

La psychopathologie de l'inquisiteur trouvait encore un exutoire dans l'extraordinaire autorité qui lui était conférée. Pleinement conscient de la puissance dont il était investi, ses tendances

mégalomanes trouvaient là leur assouvissement¹⁶. Les moyens extraordinaires mis à son service, sa maîtrise du langage comme son art de manipuler les masses¹⁷ exacerbaient son goût du pouvoir. Oubliant que son autorité ne venait que de l'Église, dont il n'était que le représentant, il finissait par se confondre avec elle. Des hommes qui n'avaient pas l'envergure de chefs se trouvaient promus aux plus hautes fonctions et en profitaient pour exacerber une volonté de puissance trop longtemps contenue dans une position subalterne, aggravée encore par l'humilité que réclamaient les ordres religieux. D'autres, dont les capacités à diriger étaient indéniables, finissaient par sombrer dans le pire despotisme.

La carrière de l'inquisiteur s'apparentait à celle de l'homme politique. S'il s'imposait par sa personnalité et ses prises de position, il lui fallait aussi faire preuve d'une certaine souplesse pour évoluer dans les intrigues et attendre son heure. Le pape exerçait là un rôle déterminant. Conrad de Marbourg comme Eymerich avaient été respectivement proches de Grégoire IX et Grégoire XI, et tenaient leur autorité de l'autorité pontificale, qui avait su déceler en eux les collaborateurs dont elle avait besoin. Mais parfois aussi, cela conduisait aux pires abus.

La roche Tarpéienne était proche du Capitole et l'inquisiteur courait aussi le risque d'une fin tragique. Parce qu'il la redoutait, son fanatisme en était accru ; parce qu'il croyait ainsi se préserver, il s'y précipitait lui-même. Assassiné, le légat Pierre de Castelnau en 1208, qui s'était opposé à Raymond VI, comte de Toulouse. Assassiné, Conrad de Marbourg en 1233. Assassinés, les inquisiteurs d'Avignonnet en 1246. Assassiné, Pierre de Vérone, en 1252, qui s'était en neuf mois attiré une haine générale pour ses activités dans le diocèse de Milan... Ce qui n'empêcha pas de le canoniser sous le nom de saint Pierre Martyr. Assassinés encore, les deux délégués de l'Inquisition de Provence au prieuré de Montoisson dans le diocèse de Valence en 1321. Assassiné en 1341, dans l'église de Prague où il s'était réfugié, l'inquisiteur chargé de combattre l'hérésie dans le diocèse de Breslau. Assassiné, Pietro di Ruffia, inquisiteur de Côme en 1354, près de Suse, en récompense de son zèle infatigable contre les vaudois. Présenté ainsi, cela semble beaucoup. Mais par rapport à tant de crimes commis par l'Inquisition, c'est peu, et c'est peu si l'on songe aux abus dont chaque inquisiteur assassiné était responsable, car on ne s'en prenait pas impunément à

lui. Les risques, on le savait, étaient trop grands, et les représailles encore plus terribles.

Les péripéties politiques ne lui étaient pas épargnées non plus et bien souvent jalonnaient sa carrière. Parce qu'il allait trop loin, parce qu'il dérangeait ou n'allait pas dans le sens souhaité par les autorités en place, il pouvait être évincé. À deux reprises, en 1377-1378, et en 1393-1398, Eymerich fut évincé de sa charge d'inquisiteur général et exilé des territoires de la couronne de Catalogne-Aragon parce qu'il était devenu insupportable à la maison de Barcelone. Jacques Sprenger avait lui aussi connu quelques difficultés. Contesté par ses ennemis, ceux-ci obtinrent contre lui une monition du pape Alexandre VI (23 avril 1495), annulée cependant le 20 novembre 1495 comme mal fondée. Institoris faillit lui aussi connaître quelques démêlés. Chargé par le pape de surveiller les collecteurs de fonds pour la croisade contre les Turcs, il se vit sommé de rendre des comptes mais se sauva peut-être en négligeant d'obtempérer, tandis que Rome s'inclinait devant son zèle inquisitorial. L'évêque de Brixen, en revanche ne s'était pas incliné, lui, devant Institoris et l'avait tout simplement, à deux reprises, sommé de disparaître s'il ne voulait pas finir assassiné. Dans ce cas précis, il avait consenti à obéir, et sombré dans l'oubli. Presque toujours cependant, l'inquisiteur finissait par recouvrer son pouvoir. Eymerich n'en fut pas moins vicaire général de son ordre et chapelain du pape en Avignon, en attendant de suivre Grégoire XI à Rome.

N'ayant de comptes à rendre qu'au pape, assurés de la collaboration du pouvoir temporel, comme de l'obéissance des évêques, les inquisiteurs étaient bien l'incarnation de l'autorité suprême et comme tels se croyaient invulnérables et infaillibles dans leurs jugements. Œuvrant pour la plus grande gloire de Dieu, ils en tiraient l'intime conviction que celle-ci rejaillissait sur eux, et en attendaient non seulement une place de choix dans l'au-delà mais encore la reconnaissance de leurs mérites ici-bas, par une renommée qui, en atteignant Rome, achèverait de couronner leur soif de puissance temporelle.

Omniprésent, le diable est donc bien le problème majeur de cette société. Satan y mène le bal, et le monde part à la dérive. Obsédés par le mal, marqués par le sentiment de culpabilité, désespérant de se sauver, incapables de s'amarrer à des valeurs qui partout chavirent, les

hommes de ce temps sont embarqués dans la Nef des fous. Les historiens peuvent bien arrêter le Moyen Âge aux Temps modernes, cette société-là est trop malade pour changer parce qu'on change de siècle. Elle l'est tellement que le pire est à venir.

CHAPITRE VIII

LE TEMPS DES GRANDS BÛCHERS (XVI^e ET XVII^e SIÈCLES)

Le Moyen Âge a donné toutes les bases, sans exception, pour la chasse aux sorcières. Il a usé du climat de suspicion portant sur celui qui est différent, étranger. Les XVI^e, XVII^e siècles ne feront pas mieux et l'on trouvera aisément des comportements similaires.

Il a jeté l'anathème sur l'hérétique ; on en parlera moins mais on n'en a pas fini avec l'hérésie, ni avec les crises, et la naissance du protestantisme, la contestation qu'il introduira au sein de l'Église vaudront bien toutes les hérésies médiévales et toutes les contestations internes dont déjà elle avait fait l'objet.

Il a jeté l'opprobre sur la femme. On continuera. On se répétera, on complétera, mais fondamentalement les mêmes thèmes reviendront et le statut de la femme ira en se détériorant. Ce sont les Temps modernes qui la rendront « mineure », dépendante de l'homme pour des siècles.

À la fin du Moyen Âge, les bûchers sont prêts. Le XVI^e siècle y mettra le feu. Cela, oui, marque une nouvelle étape, la plus terrible dans toute l'histoire de la sorcellerie.

Pour l'essentiel, ce sont donc les mêmes thèmes que nous retrouverons. Les mêmes pays occuperont le devant de la scène : l'Allemagne et la France. Mais l'épidémie gagnera l'Angleterre et l'Écosse. Quelques-uns seront à peu près épargnés, comme ils l'avaient déjà été d'ailleurs : l'Espagne, la Roumanie, où sorciers et sorcières, inscrits depuis toujours dans une tradition villageoise, n'ont jamais

revêtu la moindre connotation diabolique. D'autres prendront la relève plus tardivement (la Pologne en particulier).

Au-delà de cette image première, quelques éléments méritent de retenir notre attention. Si le *Malleus* a donné toutes les bases, on va le compléter encore. C'est au ^{xvi}^e siècle que la démonologie atteint son apogée. Pas de doute, en ces temps où l'on assiste aux premiers tâtonnements de la science, s'il est une science achevée, c'est bien la démonologie. Bénéficiant d'un discours qui se veut organisé, méthodique, construit, plus rien n'est laissé au hasard. D'ailleurs, qui pourrait douter de « l'évidence des faits » ? On a tellement d'exemples qu'on n'en finit plus d'énumérer toutes les pièces à conviction ; et cela n'est plus seulement l'œuvre de théologiens inquisiteurs, d'éminents juristes se livrent avec ravissement aux mêmes compilations : Bodin, Boguet, Rémy, Lancre, Carpzov sont tous des magistrats civils. Tribunaux laïques ou pas, cela ne change pas grand-chose finalement, parce que la manipulation religieuse reste sous-jacente, tout comme l'intérêt. Et si l'on ne condamne plus pour hérésie, mais pour sorcellerie, l'accusation n'en continue pas moins à servir de prétexte. Bref l'Église n'a pas parlé en vain, on a compris que l'imminence du danger réclamait la collaboration de tous. On en est même tellement convaincu que c'est bien le seul point sur lequel catholiques et protestants sont d'accord. D'un côté comme de l'autre, on ne fait pas le détail. C'est que sorciers et sorcières sont en dehors de toute querelle religieuse : ils appartiennent au diable, et le diable a encore de beaux jours devant lui.

Une véritable épidémie de possession gagne les couvents et mobilise les foules, tandis que Satan nargue les exorcistes. De pauvres détraquées qui se croient « possédées » se mettent à leur tour à alimenter les bûchers en y poussant ceux sur lesquels elles ont jeté leur dévolu : leur confesseur évidemment, seul homme qu'il leur soit permis de côtoyer.

De cela cependant nous ne parlerons pas, sinon pour mettre en évidence certaines attitudes psychologiques ou tenter de saisir à travers elles comment s'est développée une nouvelle réflexion sur les méfaits du diable. Nous ne parlerons pas davantage de l'affaire des Poisons, bien nommée d'ailleurs, où de prétendues sorcières voyaient surtout dans le diable un commerce lucratif, tandis que la superstition, qui poussait tant de personnalités illustres à avoir recours aux puissances

infernales, visait des intérêts non moins terre à terre.

De la hantise de la sorcellerie naîtra en tout cas la plus terrible répression de tous les temps, et avant que s'éteignent les bûchers, les bourreaux sont assurés de ne pas chômer. Dans maints endroits hélas ! le siècle de la raison s'écoulera sans voir le triomphe de la raison.

Le *Malleus* n'a pourtant pas eu une influence immédiate. Il n'en avait pas moins allumé la mèche de l'explosif et, pendant cinquante ans environ, elle va se consumer lentement, jusqu'au moment où il deviendra impossible d'en contrôler l'explosion. Pendant cinquante ans, un monde nouveau à bien des égards va ruminer les anciennes peurs, jusqu'au moment où du besoin de concrétisation naîtront les grands bûchers. Fait révélateur d'ailleurs, de 1487 à 1520, le *Malleus* connaîtra quatorze éditions. Un record ! La preuve que les esprits s'en pénètrent. Son format même, qui déjà s'y prêtait (accordons du moins une concession à Michelet), en faisait bien le premier « livre de poche », facile à consulter discrètement à tout instant et à transporter avec soi.

Si l'on consent à aller au-delà des apparences, au-delà encore des ruptures introduites dans l'histoire de manière plus ou moins artificielle, ne faudrait-il pas laisser place à une histoire des mentalités qui, s'étendant du Moyen Âge à la fin du XVII^e siècle, s'inscrirait dans une continuité dont la caractéristique essentielle serait d'avoir cru au règne de Satan ici-bas ?

Plusieurs éléments interviennent dans la grande répression des XVI^e et XVII^e siècles : le rôle de l'Église encore, avec les problèmes qui lui sont propres et où ceux qu'elle a connus au cours du Moyen Âge s'amplifient, tandis que de là naît la Réforme, l'obligeant à prendre une nouvelle orientation dont le concile de Trente marquera l'apogée (sans pour autant modifier son comportement face à la sorcellerie, bien au contraire) ; le conflit religieux, derrière lequel se profile un conflit social et politique, période d'instabilité favorisant les superstitions comme la recherche de boucs émissaires ; l'attitude de l'État, qui partout s'organise et légifère ; enfin, à partir de 1580, une invraisemblable littérature sur la sorcellerie marquant le temps des grands bûchers.

Tous cependant ne seront pas dupes, et quelques-uns auront le courage de le dire, mais le triomphe de la raison n'en restera pas moins tributaire d'une évolution des mentalités, où les classes dirigeantes, incapables de s'élever au-dessus de leur temps, ne progresseront

comme toujours que lorsqu'elles seront allées jusqu'au bout de leurs erreurs.

Rome en difficulté

Nous en étions restés en 1494 à Alexandre VI fulminant contre la sorcellerie. Fidèle à ses obsessions, il ne s'en tient pas là et soucieux de savoir ce qui se passe partout, en 1500, il écrit au prieur de Klosterneubourg et à Institoris (toujours en action), pour s'informer du progrès de la sorcellerie en Bohême et en Moravie. En 1513, Jules II mande à l'inquisiteur de Crémone de sévir contre les adorateurs de Satan et l'utilisation des sacramentaux. En 1521, Léon X soutient les inquisiteurs de Brescia et Bergame, auxquels s'oppose le Sénat de Venise : « Vous pourrez, comme c'est votre devoir, continuer à procéder contre tous magiciens sorciers et apostats, selon que l'exigera la nature du crime. » Voilà pour les rassurer, ces fidèles serviteurs. Quant au Sénat de Venise et au doge, signifiez-leur, dit le pape, de ne plus s'en mêler et de se contenter « d'exécuter promptement, sans aucune révision ni examen des procès faits par les juges ecclésiastiques, les jugements qu'il pourra leur être enjoint de mettre à exécution ». S'ils ne veulent pas se soumettre, usez de toutes « les mesures de l'Église¹ ». En 1522, par la bulle *Dudum uti nobis*, Adrien VI recommande la sévérité à l'inquisiteur de Crémone et renouvelle l'injonction peu après à l'inquisiteur de Côme, ce que vient encore confirmer son successeur Clément VII, pour Bologne cette fois.

Parallèlement, les décisions conciliaires traduisaient un même souci. En 1536 et 1550, les conciles de Cologne condamnaient à l'excommunication les membres du clergé ayant recours à la magie. En 1538, le concile de Trèves livrait à l'official ceux qui pratiquaient les arts divinatoires et adoraient Satan. En 1565, le concile de Cambrai interdisait l'usage de toutes les pratiques magiques quel qu'en fût le but, et menaçait d'excommunication. Ordre renouvelé un siècle après, en 1631. En 1583, le concile de Reims excommunait les sorciers « qui font pacte avec le diable, qui empêchent les relations sexuelles, qui pratiquent l'envoûtement et prétendent guérir par le pouvoir de

Satan ». Mais plus expéditif, en 1584 le concile de Bourges décrétait :

« Vous ne souffrirez pas les magiciens et vous les ferez mourir. Toute personne qui ira consulter les devins sera punie de mort. » En 1607, au concile de Malines, on condamnait les sorciers et devins tandis que ceux qui y avaient recours étaient punis d'exil. En 1610, à Metz, on s'en prenait à ceux usant des sacramentaux pour leurs maléfices.

Entre-temps, en 1585, Sixte Quint avait résumé tout cela dans la bulle *Coeli et Terrae*, que reprenait en 1623 la bulle *Omnipotentis Dei*.

De son côté l'évêque de Luçon introduisait quelques précisions dans le rituel de son diocèse : « La magie, disait-il, est un art de produire des effets par la puissance du diable ; la sorcellerie ou maléfice est un art de nuire aux hommes par la puissance du diable. Il y a cette différence entre la magie et la sorcellerie, que la magie a pour fin principale l'ostentation, se faire admirer, et la sorcellerie, la nuisance². » En inventant ce terme, on conçoit fort bien l'usage, pas seulement religieux, que pourra en faire plus tard celui qui deviendra le cardinal de Richelieu...

De Jean XXII à Urbain VIII, les mêmes faits revenaient dans une fastidieuse répétition. Annonce peut-être d'un changement d'attitude, hélas bien faible encore ! Urbain VIII tout de même mettait en garde contre les abus survenus dans la répression de la sorcellerie, ce que confirmait, en 1657, un décret pontifical d'Innocent X. Il y donnait quelques conseils concernant la manière de conduire ces procès³ et dénonçait le fait de commencer l'instruction, d'incarcérer des femmes et de les soumettre à la torture disposer d'aucune preuve formelle. Le texte parlait d'« obsession » et ajoutait que voir partout le maléfice *hoc est maxime absurdum*. On ne pouvait être plus clair. Si le pape s'adressait plus spécialement aux inquisiteurs, ne cherchait-il pas à infléchir le cours des choses, au moment où les juges français se posaient des questions ? Cela aussi eut peut-être quelque influence.

Déjà, dans un souci d'humanité, Paul III, l'artisan du concile de Trente, s'était élevé contre les abus concernant la torture : pas plus d'une heure d'affilée ! Mais on sait ce que l'on pouvait en penser et, comme toujours, on s'arrangeait, d'autant que le souci de veiller à la pureté de la foi justifiait bien des choses. De là aussi était né, en 1542, le Saint-Office sur l'incitation du futur Paul IV.

Les effets du nouveau système furent presque immédiats. L'hérésie justement inquiétait grandement celui qui, pour l'instant, n'était encore

que le cardinal Gian Pietro Carafa. Dès 1553, il s'en prenait au Talmud, qui était brûlé publiquement par l'Inquisition romaine. Le pape approuvait tout cela par la bulle *Cum sicut nuper*. Jules III mort, l'efficacité du cardinal Carafa devint si évidente que la récompense fut le trône de saint Pierre... et les mains libres pour poursuivre l'œuvre entreprise, ce qu'il s'empessa de faire. La bulle *Cum nimis absurdum* coupait les juifs de toutes relations avec les chrétiens et créait le ghetto. Une telle mesure n'était pas nouvelle en soi, mais alors qu'elle avait été jusque-là plus ou moins respectée, on entendait bien cette fois tout mettre en œuvre pour qu'elle le soit. Et elle le fut. Parallèlement était publiée la première liste des livres mis à l'Index.

La condition des juifs ne se modifiera plus guère par la suite. Pie V, qui n'en fut pas moins canonisé, mais qui, en sa qualité précédente de grand inquisiteur, connaissait les dangers de l'hérésie et de la sorcellerie, les invoqua toutes deux pour expulser les juifs de toutes les villes de l'État pontifical (à l'exception de Rome et d'Ancône, si bien organisées déjà par son prédécesseur qu'on y maîtrisait toute contamination possible). Par la suite, tout au plus assistera-t-on à quelques concessions mais, dans l'ensemble, la misérable vie des juifs restera inchangée jusqu'au XIX^e siècle. C'est l'entrée à Rome des troupes de Victor-Emmanuel qui mettra un terme au ghetto... en même temps qu'aux États pontificaux.

Partout, le mouvement, qui s'était amplifié à la fin du XV^e siècle, se poursuivra et les juifs continueront de jouer le rôle de boucs-émissaires. Léon Poliakov peut bien en effet parler d'antisémitisme à l'état pur dans un pays comme la France où la majorité des gens n'ont jamais vu de juifs et où ceux – rares – qui ont, depuis l'expulsion de 1394, pénétré dans le pays ont été appelés à la cour essentiellement en qualité de médecins. Lorsque la colère du peuple se déchaînera contre les Concini par exemple, on se souviendra de l'intérêt porté depuis toujours par les Médicis aux sciences divinatoires, et l'on n'oubliera pas non plus l'association faite dès la seconde moitié du XV^e siècle entre la littérature cabalistique, le Talmud et les sciences magiques. Leonora Galigäi, brûlée comme sorcière, sera accusée d'avoir usé d'envoûtements, conjurations, charmes divers et images de cire. Il n'était pourtant pas besoin d'aller chercher si loin pour la condamner et, lorsqu'elle reconnaîtra avoir eu sur la reine le pouvoir d'un esprit fort sur une âme faible, elle était à coup sûr plus proche de la vérité. Mais les quelques

juifs introduits dans l'entourage de la maréchale d'Ancre serviront à conforter l'accusation de sorcellerie et suffiront à faire renaître une haine latente.

Déjà en 1616, lorsque le parlement avait adressé au roi une remontrance à propos de « toutes nouvelles sectes et de gens infâmes qui se sont coulez à Paris ès maisons des grands et près de votre Cour », il les dénonçait comme « anabaptistes, Juifs, magiciens et empoisonneurs », et réclamait qu'ils soient poursuivis comme « ennemis du nom chrétien⁴ ». Lancre enfin, qui accréditait tout ce qu'avait déjà dit le Moyen Âge, en concluait que « les Juifs sont ordinairement de grands magiciens⁵ ». Quoi d'étonnant à ce qu'en 1670 revienne à Metz l'accusation de meurtre rituel ? D'autant que l'Église usait par ailleurs d'une « instruction religieuse » qui se chargeait d'entretenir la haine.

Si tout cela restait dans la plus pure tradition médiévale, l'Église des ^{XVI}e et ^{XVII}e siècles avait cependant bien d'autres sujets d'inquiétude, qui d'ailleurs n'allaient rien arranger ni pour les juifs ni pour les sorciers.

Le 31 octobre 1517, Luther affiche à Wittenberg les quatre-vingt-quinze thèses marquant le début de la Réforme. Le débat (ou faut-il dire la lutte ?) s'engage. Trois ans plus tard, le 15 juin 1520, la bulle *Exsurge Domine* accorde à Luther deux mois pour se soumettre, sinon c'est l'excommunication. Ce sera l'excommunication. L'ampleur prise par la Réforme naissante est telle que, quand bien même Luther le voudrait, il ne peut rien contre l'histoire qui l'entraîne. L'Église affronte là quelque chose de nouveau : ni un schisme, mais « plus qu'un schisme », ni une hérésie « puisque, à la différence de ce qui s'est produit dans le passé, aucun point de la construction dogmatique des ^{IV}e et ^Ve siècles n'est mis en cause, ni l'autorité de la sainte Écriture, reconnue dans son intégralité. C'est une nouvelle manière de vivre l'Église, une nouvelle Église ». Nouvelle Église, c'est bien là l'essentiel de la contestation, et Léon X, en tout cas, a assez de flair pour ne pas s'y tromper.

Au centre de cette critique, deux points essentiels : le problème des indulgences (c'est le véritable point de départ) ; et la mise en question du pouvoir pontifical, dont la primauté est « un fait historique qui mérite comme tel des égards. Mais il n'est ni une nécessité religieuse ni une institution divine⁶ ». Bientôt, les idées faisant leur chemin, Luther ira jusqu'à assimiler le pape à l'Antéchrist. Or une telle critique n'est pas sans rapport avec la décadence de l'Église romaine.

Cela remontait loin d'ailleurs et de là justement étaient venues les premières contestations, des vaudois aux ordres mendiants. En 1216 déjà, à la mort d'Innocent III, Jacques de Vitry, arrivant à la cour pontificale de Pérouse, avait été effaré de la vie qu'on y menait : « J'ai trouvé ici bien des choses qui ne convenaient pas, écrivait-il. On était tellement occupé de choses temporelles et mondaines, de rois et de royaumes, de procès et de plaintes, qu'on permettait à peine de parler de choses spirituelles. » Et ailleurs encore, il ira jusqu'à parler « de la religion complètement abattue et presque morte, et de l'approche de l'Antéchrist⁷ ». Quoi d'étonnant au rapprochement que fera Luther trois siècles après, quand une contestation plus directe ne reculera plus devant la mise en question du pape lui-même ?

Entre-temps, les choses ne s'étaient pas améliorées. L'Église n'avait jamais négligé ses intérêts matériels. Pas même les ordres mendiants, nés pourtant d'un souci de réforme, et lorsque Innocent IV avait cherché à limiter leur rôle par ce qu'ils nommèrent « la bulle terrible » (bulle *Etsi animarum* du 21 novembre 1254), les dominicains, comme l'on sait, particulièrement bien introduits auprès du ciel, prièrent tant et si bien qu'ils furent écoutés... Seize jours plus tard, très exactement, le 7 décembre, le pape mourait. Quant au cardinal Albano, il eut probablement tort de se vanter de son rôle dans cette affaire, car une poutre de sa maison céda malencontreusement et l'envoya rejoindre le souverain pontife. Resta, paraît-il, le dicton dont purent se vanter les pieux frères, enfin sauvés par l'élection d'Alexandre IV : « Gardez-vous des litanies dominicaines, elles opèrent des miracles. »

Boniface VIII enfin n'avait-il pas ajouté une troisième couronne à la tiare pontificale, celle du pouvoir temporel justement, sur lequel il prétendait bien se donner un droit de regard ? Si les choses avaient mal tourné pour lui, ce n'était pas faute de s'être donné du mal. Rome n'avait jamais été un modèle, Avignon encore moins, que Pétrarque identifiait à la Babylone moderne et comparait à la prostituée de l'Apocalypse, tandis que Boccace en charmait les vices. Et puis les papes tout comme les rois n'avaient jamais reculé devant l'utilisation de la magie et de la sorcellerie, quand ils y trouvaient leur compte. Par la suite, selon la personnalité de chacun, les abus avaient été plus ou moins criants. La débauche du clergé avait atteint un paroxysme au ^{xv}e siècle. Les plus critiques ne craignaient pas d'assimiler les couvents à des lupanars !

Pie II avait beau condamner le luxe, la simonie, la paillardise, celui qui, sous le nom d'Aeneas Sylvius, se faisait à ses heures romancier n'était pas à l'abri de tout soupçon et connaissait peut-être mieux le secret des alcôves que les mystères de la religion. Image des temps, le *Malleus* ne semble pas s'étonner outre mesure de ce qu'un évêque de Germanie puisse envoyer dans son diocèse celle dont il était tombé amoureux au cours d'un voyage à Rome. On se contente seulement de dire que « charité bien ordonnée demande de taire son nom même s'il a déjà payé la dette de chair ». Et on ne s'étonne guère plus de ce que le pape autorise en de telles circonstances le bon évêque, victime des maléfices de sa belle, à se défendre par la magie⁸.

Innocent VIII d'ailleurs n'était pas non plus un modèle. En « bon père », non de son troupeau pastoral, mais des enfants qu'il avait eus de ses concubines, il s'était arrangé pour leur faire faire de riches mariages. Alors, nos inquisiteurs, pourtant hommes à ne pas plaisanter, ne s'embarrassaient pas de tels détails !

Si la fin du Moyen Âge n'était guère brillante, la Renaissance, pour l'être, le sera sur un plan artistique, et financier. C'est à peu près tout ce qu'y gagneront Rome et les États pontificaux : des avantages temporels. Pour le spirituel, mieux vaut en effet fermer les yeux, et l'on comprend assez bien le besoin d'indulgence... au propre comme au figuré.

Ce n'était pas par hasard que, dans le mariage des neuf filles du diable, on avait attribué aux clercs la simonie. Le thème avait connu une vogue considérable dès le ^{xiii}e siècle. Indépendamment des dîmes dues au clergé et qui s'inscrivaient logiquement dans la société féodale, tout avait fini par donner lieu à un invraisemblable commerce qui s'inscrivait dans une tradition ancienne. On avait « tarifié », par exemple, les pénitences, rachetables dès le ^{vi}e siècle en espèces sonnantes et trébuchantes. De là on était passé à une « comptabilité de l'au-delà⁹ », et les âmes du purgatoire à leur tour étaient devenues une source de revenus. Les indulgences, créées pour les croisés, avaient enfin donné lieu aux pires abus où l'Église et l'État trouvaient leur intérêt. De là venaient aussi des conflits, chacun souhaitant tirer la couverture à soi. Et ne parlons pas des quêteurs ramenés à une véritable profession couverte par la Curie ou l'évêque du diocèse. Alexandre IV avait bien essayé d'en limiter les excès, mais comment les choses pouvaient-elles changer dans un monde où chacun était mû par l'intérêt ? Et que dire encore de la vente des sacrements, ou des charges

ecclésiastiques aux plus offrants, d'autant que l'immunité ecclésiastique permettait tous les abus ? Boniface VIII avait été sur ce point maître « ès spéculations ».

Luther au fond s'érigait contre le détournement de la religion en une institution économique et sociale où la foi se perdait, s'effaçait devant des superstitions tellement plus profitables ! Pourtant, à côté des papes qui condamnaient ces abus dans un sursaut de conscience morale, ou dans le seul souci de faire taire les contestataires, d'autres dépourvus de tout intérêt avaient essayé d'inciter à la réforme. Saint Bonaventure en son temps s'était ému des excès qu'il constatait, Alvaro Pelayo, pénitencier de Jean XXII, avait tenté d'user de son influence, tout comme sainte Brigitte ou sainte Catherine de Sienne ; Gerson, Pierre d'Ailly, qui avaient fait partie des réformateurs rassemblés en 1409 au concile de Constance, avaient renouvelé les mises en garde. En vain. Trente ans plus tard, Jean Nider désespérait de tout changement : l'intérêt était trop fort, la mauvaise volonté trop évidente.

En attendant, le diable avait bon dos. Luther le voyait partout et voyait dans le pape l'Antéchrist. Les catholiques en étaient tout autant obsédés et faisaient de Luther, au choix, le diable en personne ou l'Antéchrist, ce qui revenait au même. Il prenait place après Mahomet et la troupe des Infidèles, assimilés maintenant aux Turcs, qui hantaient l'Europe depuis le ^{xiv}e siècle.

Catholiques et protestants étaient en tout cas convaincus que leurs difficultés n'avaient pas d'autre cause que le diable, et la hantise de la fin du monde était loin d'être oubliée. En ce sens, le contexte de la Renaissance était bien le prolongement du Moyen Âge.

La mort demeurerait omniprésente et le macabre faisait intrusion dans la vie quotidienne jusqu'à devenir un élément décoratif chargé de rappeler à chacun sa triste condition. La maladie, antichambre de la mort, continuait de faire ses ravages. À toutes celles existant au Moyen Âge était venue s'ajouter la syphilis, qui permettait plus que jamais d'associer le diable et la sexualité. La peste enfin, qui n'avait pas disparu¹⁰, était toujours considérée comme un châtiment divin.

Les mêmes peurs continuaient d'engendrer les mêmes comportements. Les épidémies restaient liées aux puissances obscures. « Dans le Tyrol on parlait d'un fantôme aux longues jambes et au manteau rouge qui laissait l'épidémie dans son sillage. En Transylvanie et dans la région des Portes de fer, ce rôle était tenu par une “mère

voyageuse” mystérieuse et éternelle sorcière, vieille et gémissante, à la robe noire et au fichu blanc. En Turquie on connaissait un génie de la peste qui touchait ses victimes avec une lance. À Milan, un diable noir aux yeux brillants parcourait, disait-on, les rues et entrait dans les maisons¹¹. » Mais les puissances obscures n’œuvraient pas seules. On continuait de croire aux « semeurs de peste » et, comme toujours, les minorités honnies en faisaient les frais. En 1530, à Genève, on avait même découvert une conspiration. Sous la torture, les conjurés avaient avoué s’être donnés au diable, qui en échange leur avait fourni la recette du maléfice. On les avait condamnés à mort. D’ailleurs cette engeance diabolique était bien la cause de tout ; de savants traités se chargeaient d’en faire l’éclatante démonstration.

Luther avait beau s’en prendre aux superstitions, il ne songeait pas davantage qu’en accusant sorciers et magiciens de diaboliques machinations, il ne faisait lui aussi que cautionner les plus invraisemblables superstitions.

La Réforme hantée par le diable

S’il est un point hérité du discours catholique avec lequel Luther n’a pas rompu, c’est bien celui du diable. Signe des temps associé à ce pays de sorcellerie qu’était l’Allemagne, la vie de Luther s’impose d’emblée comme un perpétuel combat contre Satan¹², qui lui apparaît sous les formes les plus diverses : porc, bouchon de paille enflammé, sanglier noir, étoile même. Mais ce n’était pas tout, et comme s’il ne pouvait pas être partout en même temps, le diable chargeait un ou deux démons de le surveiller en son absence. Luther les appelait des « démons inquisiteurs ». Parfois aussi la lutte se faisait plus directe, véritable corps à corps où Luther expédiait par la fenêtre un gros chien noir qu’il avait trouvé couché sur son lit, et qui n’était autre que le diable, pas bien combatif reconnaissons-le. Devant tant de mauvais traitements, il avait eu tout de même envie de se venger, puisque Luther avouait qu’il était venu le trouver dans l’intention de le tuer. D’une autre lutte encore était restée une tache d’encre... Mais ne revenons pas sur ce que tout le monde connaît.

Tout à chaque instant pouvait être bouleversé dans l’univers du

malheureux Luther : des noisettes qui s'entrechoquaient autour de lui dans une danse infernale, au bruit assourdissant de tonneaux dévalant l'escalier, il n'avait pas un instant de répit. Les nuits surtout, comme toujours, se faisaient terrifiantes. On s'en doute, Luther était intarissable sur ses aventures. Il racontait ses conversations avec Satan et toutes sortes d'histoires « très véritables » dont son entourage, tout aussi obsédé, lui avait évidemment fait part. On ne comptait plus les victimes de Satan, ce qui en ces temps-là devait tout de même être bien pratique pour les assassins. Tout cela était la « vérité vraie » et n'avait pas pour but de faire peur. C'était inévitable pourtant !

Des crimes on passait aux lieux les plus dangereux : la Prusse, la Laponie, la Suisse, sans compter les lacs remplis de démons où il suffisait de jeter une malheureuse pierre pour que leur colère (je suppose) déchaînât un orage bouleversant tout. Enfin, montagnes, déserts, forêts pullulaient de démons.

Le diable se manifestait encore sous la forme de « lutins et farfadets », « diables vaincus, humiliés et battus » ceux-là, ou sous la forme de singes, « diables dégénérés », sous forme de serpents, de boucs plus ou moins agressifs : l'un perdait ses cornes dans la lutte l'opposant à un médecin et disparaissait sans préavis ; un autre, plus expéditif, étranglait tout simplement celui qui, moins croyant, plus téméraire, ou plus orgueilleux, avait cru pouvoir se mesurer avec lui.

Le diable, de surcroît, était cause de toutes les calamités : maladies et anomalies de toutes sortes, tempêtes et cataclysmes divers. Il séduisait les femmes, et de ces unions naissaient des enfants, méchants comme leur père, toujours contents quand tout allait mal, malheureux quand tout allait bien. C'était à cela qu'on les reconnaissait. Enfin, et c'était évident, il était tous les ennemis de Luther. Bref, le diable protestant valait bien le diable catholique. Sa puissance était infinie, tellement que même une feuille d'arbre, s'il le voulait, pouvait tuer... On imagine sans peine le danger qu'il y avait à traverser une forêt. Il disposait aussi de quantité de drogues et poisons, qui évidemment conduisaient aussitôt à une inévitable association avec magiciens et sorciers. Luther, convaincu que cette engeance diabolique existait pour la ruine de l'humanité, se déclarait prêt à les brûler de sa propre main s'il le fallait.

Dans un tel contexte, le diable, si l'on peut dire, faisait une seconde carrière. Tout vice avait son diable : « diable des hauts-de-chausses,

diable des jurons, diable du mariage, de l'ivrognerie, de la chasse, de l'avarice, de l'usure, de la paresse, de l'orgueil, diable de la sorcellerie, diable rapace ou démon de la finance, démons de la danse, du libertinage ». Tout cela était condensé dans un gros volume (on l'imagine aisément), le *Theatrum diabolorum* daté de 1569, tandis qu'une seconde édition s'agrémentait de dix diables supplémentaires : « Le diable de la mode et des fraises, le diable de la flatterie, les diables du presbytère et des bénéfices [là il en fallait plusieurs], le diable des mensonges et des calomnies, le diable des tribunaux et des procureurs, le diable des mendiants sacramentaires. » En somme, le diable suivait la mode, se mettait au goût du jour. Sans effort, chaque génération contenait sa réserve de diables !

Dans l'immédiat, on en restait à trente-quatre diables couvrant mille trois cent soixante pages. On avait fait cependant moins bien les choses que pour le *Malleus* : on avait là un grand in-folio à double colonne. L'éditeur n'en souhaitait pas moins que « ce fidèle avertisseur des embûches et des homicides du démon » fût entre toutes les mains (ce qui était normal pour un éditeur) et, en bon commerçant, il y ajoutait une petite publicité : l'ouvrage comportait, disait-il, « un grand nombre d'histoires divertissantes, de dictons, de proverbes, de rimes, d'allégories, [en sorte] que les gens du monde qui se lassent aisément de la Sainte Ecriture et des livres édifiants, y trouveront la plus agréable et la plus utile récréation ». On n'en doute pas ! On avait là en quelque sorte la bande dessinée de l'époque, et on se l'arrachait.

Curieusement, les catholiques voyaient tout cela d'un très mauvais œil. Concurrence déloyale, ou sectarisme, on critiquait cet envahissement qui ne pouvait qu'inciter au mauvais exemple. Il fallait bien le croire, puisque le duc de Bavière Albert V enlevait à ses fidèles sujets cette distraction en interdisant dès 1566 la vente de nouveaux ouvrages de ce genre. Ils se vendaient bien pourtant ! Trop bien probablement, car on prenait soin de préciser que « l'Église chrétienne catholique » avait elle aussi « quantité de bons et excellents ouvrages propres à éclairer les consciences », ce que l'on savait déjà ! Mais comme ils n'avaient pas l'avantage de la nouveauté, fatalement, ils étaient un peu mis de côté.

Les catholiques, poussés par le jeu de la concurrence, n'allaient pas tarder à trouver une nouvelle inspiration. Dès la fin du ^{xvi}e siècle, et durant tout le ^{xvii}e siècle, on assistera à une multiplication d'« histoires

admirables », « horribles et épouvantables », de « discours très véritables » ou « prodigieux » mettant en scène tous les artifices diaboliques, sans compter les « estranges et épouvantables amours » du diable « en forme de gentilhomme », avec « une demoiselle de Bretagne » par exemple. Apparitions, fantômes, revenants, spectres, tout était consciencieusement passé en revue¹³.

Parmi tous ces diables, restait une lacune qui n'échappa pas au surintendant mecklembourgeois André Célichius : on avait oublié de parler de la possession ! En 1595, c'était chose faite : on avait sous la main le guide facile où on expliquait tout par le menu. Il est vrai que, depuis les années 1530, on disposait d'une quantité impressionnante d'exemples et, durant presque un siècle, ils ne cesseront de se multiplier. Cela touchait particulièrement « les créature frêles et débiles », c'est-à-dire « les femmes et les jeunes filles », victimes toutes trouvées. Mais l'épidémie était telle qu'on en avait vu de plus solides succomber. Un fameux juriste à la cupidité insatiable, un mécréant qui « n'allait presque jamais au prêche, à l'absolution, à la communion », n'avait-il pas été réduit un beau jour à « ramper comme un chien sous la table et sous le banc » ?

Si c'était là la rançon de l'impiété, les femmes restaient cependant la proie privilégiée. On l'expliquait aisément : Ève bien sûr était une référence, mais on savait aussi que « la femme est un vase fragile [...] portée à la mélancolie et à la tristesse ». Saint Paul les disait « d'humeur acariâtre et curieuse [...] voluptueuses et pleines d'orgueil ». De telles références incitaient l'auteur à en rajouter : devant « leur amour de la parure, leur insupportable vanité », il constatait qu'il arrive quelquefois au diable, incapable de se contenir, « de tordre le cou à ces poupées gonflées d'amour lorsqu'elles s'admirent devant leur miroir. D'autres fois, il les défigure de telle sorte qu'elles n'ont plus forme humaine [...] ». En outre les femmes ont beaucoup plus d'attrait et de penchant pour la sorcellerie et la magie diabolique que les hommes ». On imagine aisément quelle bonne impression cela dut faire sur la duchesse Anne de Mecklembourg, à qui le livre était dédié. Et (sans humour bien sûr) le titre indiquait une « consolation pour les chrétiens affligés ». Les chrétiennes, en revanche, ne pouvaient que s'affliger davantage !

Le diable protestant avait une autre particularité : il n'était pas voleur comme le diable catholique. La servante possédée qui, dès qu'elle heurtait quelque chose ou quelqu'un, en voyait aussitôt sortir de

l'argent, avait affaire à de vraies pièces. Au pire ce n'était que « quelque vile monnaie de cuivre » mais jamais de ces trésors éphémères qui se changeaient en tranches de carotte desséchées ou en feuilles de sauge. On avait là-dessus un vrai rapport avec « cachet du prédicant, sceau du Conseil, attestation des échevins ». Une expertise enfin ! Et ce démon-là était un « démon d'argent » qui courait dans Francfort en 1538. De quoi inciter bien des individus à lui vendre son âme. Au prix de quelques bleus à chaque fois qu'on se cognait, le marché restait rentable.

Les histoires de possession se succédaient d'ailleurs à un rythme... infernal. C'était tellement terrible qu'exorcistes catholiques et protestants, engagés dans un même combat, rivalisaient d'ingéniosité. D'ailleurs le diable, soucieux de justice, faisait en sorte que personne n'ait rien à envier à l'autre et les couvents n'avaient en effet rien à envier à ce qui se passait en territoire protestant.

Les catholiques, il faut le reconnaître, sans partialité, détenaient là une nette supériorité. On avait appris à se méfier de tout et, depuis que saint Bernard avait exorcisé les mouches, on n'avait pas oublié qu'elles pouvaient être une apparence du diable. Suspectes, elles l'étaient si dangereusement qu'en 1552 le vicaire général de Langres, ayant décidé de sévir, affirmait sur elles son autorité : « Confiant en la miséricorde divine et plein de pitié, je somme, en vertu de la sainte croix, armé du bouclier de la foi, j'ordonne et je conjure, une première, une deuxième et une troisième fois, toutes les mouches vulgairement appelées urébires ou uribères, et toutes les autres bestioles nuisant aux fruits des vignes, qu'ils aient à cesser immédiatement de ravager, de ronger, de détruire et d'anéantir les branches, les bourgeons, et les fruits ; de ne plus avoir ce pouvoir dans l'avenir ; de se retirer dans les endroits les plus reculés des forêts, de sorte qu'ils ne puissent plus nuire aux vignes des fidèles, et de sortir du territoire. Et si, par les conseils de Satan, ils n'obéissent pas à ces avertissements et continuent leurs ravages, au nom du Seigneur Dieu et, en vertu des pouvoirs ci-dessus indiqués, par l'Église, je maudis et lance la sentence de malédiction et d'anathème sur ces mouches urébires et leur postérité. » La malédiction, c'était évidemment la peine de mort¹⁴. On le voit, les protestants avaient encore beaucoup à apprendre.

Quant au diable, il ne se laissait pas intimider et ne se gênait pas pour insulter copieusement, dans les mêmes termes, catholiques et protestants, s'en prenant tantôt à Luther, tantôt au pape. Certains

démon même mettaient un point d'honneur à appartenir à un clan plutôt qu'à l'autre. Une véritable épidémie de possession gagnait l'Allemagne, et les diables se faisaient aussi de plus en plus nombreux en chacun, de plus en plus violents aussi. Il y avait tellement de travail que les exorcistes protestants, oublieux des critiques sur lesquelles s'appuyait leur religion, se laissaient même aller à s'enrichir de ce qui devenait un véritable métier.

En Misnie, dans la Marche, à Spandau, à Berlin, partout c'étaient les mêmes faits et chacune des deux Églises y puisait l'assurance imminente du péril qui devait engloutir l'autre. On ne reculait plus devant rien et le diable, même si les esprits étaient divisés sur ce point, prenait encore l'apparence de fantômes et spectres. Lavater avait beau récuser de tels faits, attendu que les Églises réformées n'acceptaient que l'enfer et le paradis, dont personne ne pouvait sortir, il n'en reconnaissait pas moins que des choses extraordinaires pouvaient se produire. Quant à Mélanchton, il pouvait en parler en connaissance de cause depuis que, comme tant d'autres aux témoignages tout aussi dignes de foi que le sien, il avait vu, « vu de ses yeux plusieurs monstres et fantômes ».

On se perdait encore dans toutes sortes de considérations concernant magiciens et sorciers, leurs voyages aériens, leurs métamorphoses et leurs maléfices, tandis que le pacte avec le diable donnait naissance à un thème dont le succès devait très largement dépasser le contexte dans lequel il s'inscrivait.

En 1575 avait paru un ouvrage intitulé *La Contrainte d'enfer*, où le docteur Faust révélait avoir évoqué les démons et en avoir obtenu tout ce qu'il pouvait désirer. Il y donnait donc la recette... infallible, à condition de la respecter scrupuleusement. Mais parce que c'était là un terrible pouvoir, le magicien avait fini comme tant d'autres par succomber au péché d'orgueil. Dans son désir d'acquérir la connaissance absolue, le philosophe, le *philosophum philo-sophorum*, l'égal des plus grands (car Faust n'était pas une chimère), avait vendu son âme au diable par un pacte scellé de son sang. Et c'était cette triste expérience que relatait en 1587 un second ouvrage, avec un Méphistophélès un peu déconcertant pour nous, puisqu'il y prenait l'apparence d'un moine, ce qui en pleine Réforme n'était après tout qu'une seule et même chose avec le diable et permettait en outre de dénoncer « toutes les pratiques impies du Pape et de ses suppôts ».

D'ailleurs « ces bons pourceaux de Rome » n'étaient-ils pas « gros et replets », « bien à point pour être bouillis ou rôtis dans la cuisine de l'enfer¹⁵ » ?

Au-delà des oppositions et des divergences existant à l'intérieur même de la Réforme, les mêmes angoisses face au diable, la même hantise face à la sorcellerie animaient chacun. Il est vrai aussi que partout la Réforme s'était spontanément implantée en terres de sorcellerie : Allemagne et Suisse d'abord. La France, paradoxalement, n'avait subi qu'une emprise relative (on s'était chargé, il est vrai, d'y mettre bon ordre). L'Angleterre, en revanche, constituait une exception dans la mesure où la sorcellerie était restée limitée. Mais deux histoires bien particulières marquaient aussi ces deux pays. Pour l'un, une longue tradition de catholicisme avait fortement marqué les esprits, pour l'autre, l'opposition irréductible d'un roi à un pape refusant de se plier à sa volonté avait joué un rôle déterminant.

Aux inquiétudes que révélaient les nombreuses incitations de l'Église de Rome pour poursuivre la sorcellerie venaient s'ajouter les synodes des Églises réformées. De 1580 à 1620, seize synodes se succédèrent dans les Provinces-Unies, condamnant à chaque fois avec une même énergie ceux qui s'adonnaient à de telles pratiques et les excluant de la Cène. En France, on s'occupa plus particulièrement du « nouement de l'aiguillette ». En 1594 à Montauban, en 1598 à Montpellier, les sorciers furent excommuniés et les dispositions de cette dernière assemblée furent reprises et confirmées en 1607 à La Rochelle¹⁶.

Pourtant les protestants, qui avaient rejeté « tout ce que la Papauté corrompue avait ajouté à la Bible et aux premiers Pères de l'Église », auraient en théorie « dû rejeter toute la démonologie des inquisiteurs », note à juste titre H. Trevor-Ropper, « car nul ne pouvait dire que succubes et incubes, lutins et loups-garous, chats et manches à balai se trouvaient dans la Bible¹⁷ ». Mais ils étaient trop bien ancrés dans les esprits, et ce que la Réforme pouvait rejeter rationnellement n'atteignait pas une sensibilité imprégnée d'un catholicisme obsédé par Satan. Cela, c'était l'héritage de Rome. L'intolérance et le fanatisme faisaient le reste, et tout le monde était concerné... Même les chats. Associés aux sorcières, eux aussi étaient poursuivis, jugés et massacrés. En Angleterre, pendant la Réforme, on était allé jusqu'à raser une de ces pauvres bêtes pour la faire ressembler à un moine, puis, après un

procès en bonne et due forme, on l'avait pendue à la potence de Cheapside¹⁸. Dans un tel contexte en effet, tout devenait possible.

Les ambiguïtés d'un même combat

Une même peur du diable obsédant catholiques et protestants, des deux côtés on codifiait avec une même énergie. Sur ce point, théologiens catholiques et protestants se partagent une même responsabilité.

L'Église catholique avait pris de l'avance, et ne comptait pas s'arrêter en si bonne voie, d'autant que le Ciel semblait s'en mêler. Dans les pires moments, il lui avait toujours apporté son aide (du moins en était-elle convaincue), et de même que les dominicains étaient nés d'un conflit, de même un autre ordre était né au ^{xvi}e siècle, et pas le moindre. Fondée à Paris par Ignace de Loyola, en 1540, la Compagnie de Jésus était officiellement reconnue par Rome qui allait y trouver de fidèles alliés... Jusqu'à ce que les choses se gâtent. Disons, pour résumer, que si l'on peut associer l'organisation médiévale de la lutte contre la sorcellerie aux dominicains, les jésuites sauront profiter de la leçon. En reprenant le flambeau, ils achèveront de mettre le feu partout où il ne brûlait pas encore.

Si dominicains et jésuites se partageaient les mêmes convictions face aux entreprises de Satan, ils avaient aussi en commun un même sens de l'ordre, de l'organisation et du pouvoir. Confesseurs des rois et des princes, les jésuites savaient bien leur rappeler leurs intérêts, en même temps que ceux de l'Église.

Or le protestantisme véhiculait avec lui de nouvelles idées. En remettant l'Église en question, il engendrait un nouvel ordre social et le pape justement ne s'y était pas trompé. La condamnation avait suivi... plus sociale peut-être que religieuse. Jamais Rome n'avait perdu de vue son intérêt, cette fois-ci moins que jamais. Luther lui aussi avait vu juste et l'avait touchée au point sensible.

Si de tout temps l'ennemi avait été assimilé au diable, désormais il usait honteusement de son don d'ubiquité. Protestants ou catholiques, les sorciers étaient bien les premières victimes, mais curieusement la répression ne prenait pas place n'importe où ni n'importe comment. Le

diable était une chose, les rivalités religieuses une autre, et derrière intervenaient bien d'autres éléments. S'il avait été seul en cause, les bûchers auraient flambé partout en même temps. Or, ce ne fut pas le cas. Si les rivalités religieuses avaient été seules en cause, la répression aurait pris la plus grande ampleur là où se développaient les plus grandes polémiques. Et ce ne fut pas le cas non plus. Alors le diable et les querelles religieuses ne camouflaient-ils pas d'autres intérêts ?

Les guerres de Religion, qui mirent la France à feu et à sang, furent-elles une lutte pour la foi, ou pour le pouvoir ? La guerre de Trente Ans, née d'un conflit religieux, ne permit-elle pas d'exacerber toutes les tensions derrière lesquelles chacun poursuivait ses intérêts, plus politiques que religieux, ou en tout cas tributaires les uns des autres ? Bien d'autres exemples, comme nous le verrons, donnent à penser que le combat qui s'engageait tout à coup contre la sorcellerie en cachait d'autres. L'évolution de la législation dans les différents pays, ses causes, ses conséquences, durant les ^{XVI}^e et ^{XVII}^e, siècles trouvent là aussi un sens.

Toutefois, si le combat contre la sorcellerie est désormais entre les mains de l'État, la religion n'en est pas absente, d'une part parce qu'elle est à l'origine des grandes théories démonologiques, d'autre part parce que le conflit que connaît le ^{XVI}^e siècle ne change rien fondamentalement. Institution avant tout, la religion a toujours fini par constituer une force sociale où la croyance n'a servi au mieux qu'à favoriser le fanatisme par l'habile manipulation de ceux qui savaient, religieux ou laïcs, quelle arme superbe elle pouvait représenter. De cela, protestants et catholiques étaient également conscients.

En parlant de sorcellerie là où autrefois on parlait d'hérésie, le changement n'était donc pas si grand. Les mêmes processus engendraient les mêmes dramatiques conséquences, qui se perpétueraient jusqu'à ce que quelques-uns enfin osent élever la voix et parviennent à se faire entendre.

Le temps des grands bûchers

De Conrad de Marbourg aux auteurs du *Malleus*, l'Allemagne avait constitué un terrain de choix pour la répression. La Réforme y était née et cela n'arrangeait rien non plus. L'organisation politique pas davantage.

Charles Quint, qui avait dû s'engager à respecter la « liberté allemande », autrement dit les privilèges des princes, n'en édictait pas moins en 1532 une nouvelle constitution criminelle, la *Constitutio criminalis Carolis*. Trois passages y sont consacrés à la sorcellerie. Le chapitre XLIV traite des enchantements et de ceux qui utilisent livres, amulettes, formules et objets suspects, ou ont des attitudes inhabituelles. On pourra les arrêter et les soumettre à la torture. Le chapitre LII porte sur les interrogatoires : il faudra chercher à savoir quand et comment les sorciers procèdent, s'ils se servent de poussière empoisonnée ou de sachets magiques, s'ils fréquentent le sabbat ou ont conclu un pacte avec le diable. Enfin le chapitre CIX rappelle la distinction faite autrefois par le Code justinien : « Si quelqu'un a fait quelque tort à autrui par sortilège ou maléfice, il sera puni de mort, et même condamné au bûcher. Si quelqu'un a pratiqué la sorcellerie sans nuire à autrui, il ne faudra le punir que dans la mesure où il a péché et cette punition sera laissée à l'appréciation des juges¹⁹. »

La sorcellerie y était donc reconnue comme une réalité puisqu'on énumérait les différents aspects. Ce qui ne pouvait que donner des idées. On distinguait d'autre part le crime civil du crime moral, distinction qui disparaît en 1572 des *Constitutiones Saxonicae*, où l'on ne retient plus que le pacte avec le diable justifiant le bûcher pour toute sorcière, « même si elle n'a pas fait de mal avec son art ». Mesure que reprendront dix ans plus tard l'électeur palatin et divers princes et villes d'Allemagne où l'urgence de la situation réclamait de nouvelles lois mieux adaptées. L'étaient-elles, et pouvait-on encore parler de justice devant les massacres qui se produisaient partout ? Jusqu'au XVIII^e siècle, les bûchers flamberont dans les États allemands comme en Autriche.

Dans l'électorat de Trèves, la persécution atteignit des proportions jamais vues. On s'en prit d'abord aux protestants, puis aux juifs, puis aux sorcières. « Dans vingt-deux villages, trois cent soixante-huit sorcières furent brûlées entre 1587 et 1593, et en 1585, dans deux villages, il ne restait plus que deux habitants du sexe féminin. » Il fallut

attendre d'être débarrassé de Johann de Schöneburg pour qu'un terme soit mis à la répression sanglante qu'il avait organisée avec le non moins tristement célèbre évêque Binsfeld, pour qui la moindre calomnie faisait office de preuve.

La principauté de Fulda, qui avait été entre 1603 et 1606 la proie d'exécutions en chaîne, avait dû elle aussi attendre la mort du prince-abbé pour que justice soit faite et que Balthazar Ross, le ministre tout-puissant qui en trois ans avait fait périr deux cent cinquante victimes, soit à son tour condamné et décapité. Hélas, il n'en était pas toujours ainsi, et bien souvent les menaces de la chambre impériale (quand la politique le permettait) ne changeaient rien. À Bamberg, à Wurtzbourg, on avait tout de même fini par intervenir : l'ampleur que prenaient les choses risquait de menacer le pouvoir central.

À Wurtzbourg, de 1623 à 1631, le prince-évêque fit brûler neuf cents personnes, dont son propre neveu, dix-neuf prêtres catholiques et des enfants de sept ans que l'on accusa d'avoir eu des relations avec le démon. À Bamberg, le prince-évêque avait fait construire une « maison des sorcières » avec chambre de torture ornée de textes bibliques appropriés... Pendant dix ans, on prétend qu'il brûla six cents sorcières²⁰

On avait brûlé au ^{xvi}e siècle dans le Wurtemberg, le margraviat de Bade, le Brandebourg, la Saxe surtout, qui avait été particulièrement touchée. À Quedlimbourg en 1589, on avait brûlé en une seule journée cent trois personnes. En Silésie à la fin du ^{xvi}e siècle, on avait atteint le chiffre de mille personnes condamnées, dont des enfants de deux et quatre ans. Mayence, Bonn, Cologne étaient touchées et il n'était pas question que l'on vienne s'immiscer dans les affaires d'un électeur d'Empire. Alors, on fermait les yeux, jusqu'à ce que Rome parfois finisse par intervenir. En 1636, elle s'y était décidée, mais pendant dix ans on avait laissé faire.

La folie meurtrière n'avait plus de limites. Dans le land-graviat de Hesse, un rescapé de la guerre de Trente Ans, plus fou probablement que soucieux du diable, faisait rôti ses victimes à petit feu dans la tour de Lindheim... dont Sacher Masoch se rendit acquéreur. La ville se tut jusqu'au jour où il s'attaqua aux notables. La population alors décida d'agir et parvint à libérer les futures victimes. Folie, peut-être ici, à l'image d'un Gilles de Rais, mais les autres exécutions ne relevaient-elles pas d'un même processus psychologique, aggravé cette fois d'un

consentement collectif qui se donnait nom de justice ?

L'Allemagne avait inventé toutes sortes de tortures pour faire durer le spectacle et, pour aller plus vite, les fours crématoires (où quarante-deux femmes avaient péri sur ordre de la municipalité de Neisse en Silésie) existaient déjà. Mais ils avaient un inconvénient : on y perdait un spectacle gratuit. On inventait alors d'autres procédés, plus aptes à satisfaire les masses... L'Allemagne avait ses détecteurs de sorcières, qui se faisaient fort de jeter sur le bûcher les malheureuses sur lesquelles ils avaient cru voir la marque du diable. Elle avait ses théoriciens surtout, catholiques ou protestants. Carpzov, juge de l'électorat de Saxe, y fut un des plus terribles persécuteurs de sorcières, dont l'influence continua de s'exercer bien après sa mort, survenue en 1666.

Les juges enfin ne péchaient pas par excès d'honnêteté. Wier, qui en dénoncera les abus, les dit insatiables, désireux de s'enrichir et de s'emparer du bien d'autrui, au point même pour certains d'inventer des histoires de sorcellerie, sans compter les bénéfices qu'ils retiraient des adoucissements apportés au supplice. Être étranglé avant de brûler n'était pas gratuit. Dans son *Histoire de Trèves*, Johann Linden montre « tabellions, greffiers et aubergistes » étalant leurs « richesses », celles volées aux notables de la ville qui avaient été condamnés²¹. Des deux côtés, chez les catholiques comme chez les protestants, les mêmes phénomènes se produisaient et les crimes commis ici-bas ne semblaient guère inciter à une réflexion sur ce que serait la vie dans l'au-delà. Le fanatisme autorisait tous les abus, les aveux rassuraient et les victimes y avaient d'ailleurs tout intérêt.

Quelques témoignages demeurent dans les archives, reflet de ce que pouvaient ressentir les victimes. Ils sont rares parce que, le plus souvent, on avait affaire à des gens simples ne sachant pas écrire ou n'ayant pas les moyens de transmettre un message : cela aussi était payant, ne serait-ce qu'en raison du risque encouru par celui qui servait d'intermédiaire.

La bibliothèque de Bamberg conserve une de ces lettres. Il s'agit d'un homme, le bourgmestre de la ville, qui pour la dernière fois s'adresse à sa fille Veronica²². Retenons-en quelques passages. « Innocent je suis venu en prison, innocent j'ai été torturé, innocent je dois mourir ; car quiconque entre dans cette maison devient forcément sorcier. » Ainsi débute cette lettre, qui évoque ensuite l'horreur de ces tortures insensées dont le but est l'aveu, aveu dont personne n'est dupe,

pas même le bourreau qui conseille : « Avouez quelque chose, que ce soit vrai ou non. Inventez quoi que ce soit, car vous ne pourrez supporter les tortures auxquelles vous serez encore soumis, et, dussiez-vous résister à toutes, vous ne vous en tireriez pas encore, même seriez-vous comte ; car une torture suivra l'autre, jusqu'à ce que vous ayez dit que vous êtes sorcier. » Alors, comme tant d'autres avant lui, comme tant d'autres qui le suivront, le malheureux avoue, n'importe quoi. Justifiant ainsi aux yeux de ses juges la condamnation inévitable, il ne veut pas du moins qu'un doute quelconque subsiste dans l'esprit de sa fille : « Tu peux hardiment jurer que je ne suis pas sorcier, mais un martyr, qui meurt résigné. Bonne nuit. Ton père Jean Junius ne te verra plus. 24 juillet de l'an 1628. »

Finalement, les récits de sorcières qui prétendaient s'envoler vers le Blocksberg où se tenaient leurs réunions, dont la célèbre nuit de Walpurgis (le 1^{er} mai), semblaient presque « rafraîchissants » par rapport à la triste réalité que nous venons d'évoquer

Bien que les Pays-Bas fussent terre d'Empire, Charles Quint n'y avait cependant pas imposé la *Nemesis Carolina*, et ce furent les abus (arrestations arbitraires, condamnations) qui incitèrent à une nouvelle juridiction. Seulement, il ne faut pas songer à l'impossible : si l'on parlait d'abus, c'étaient de vrais abus, impensables pour nous, et comme tout est pour nous impensable ici, les lois qui s'ensuivirent ne modifièrent finalement rien concrètement. C'est ainsi qu'en 1570 une ordonnance criminelle réglementait la torture alors que, parallèlement, l'article LX incitait les magistrats à poursuivre avec vigilance sorciers et devins et à les frapper des peines les plus sévères, ce qui, à y regarder de plus près, était parler pour ne rien dire. Le problème de la torture, maintes fois abordé, laissait de toute façon toujours place à tellement d'interprétations possibles, et on était si inventif pour ruser avec les textes !

Depuis deux ans en tout cas, Philippe II connaissait d'autres difficultés aux Pays-Bas. Il avait beau légiférer en tous sens, et pas seulement pour la sorcellerie, les oppositions religieuses et politiques n'avaient pas cessé de se faire de plus en plus violentes. En 1568, Guillaume d'Orange-Nassau avait pris la tête de la rébellion. La guerre d'Indépendance débutait. En 1579 étaient créées les Provinces-Unies, auxquelles la Hollande allait donner son nom. En 1581, l'union s'affirmait par une « déclaration d'indépendance ». Dès lors, l'attitude

envers la sorcellerie revêt deux aspects bien distincts, selon que l'on regarde du côté des Provinces-Unies ou de celui des Pays-Bas méridionaux, toujours sous la dépendance de l'Espagne.

Était-ce cet échec (et il n'y était sûrement pas étranger), toujours est-il que le 20 juillet 1592, Philippe II retrouvait les meilleurs accents de la bulle *Summis desiderantes* pour évoquer les malheurs du temps. Bref, comme si les hérétiques ne suffisaient pas, il y était question de l'extraordinaire développement pris par la secte des sorciers, maléficiers en tous genres. Les pratiques habituelles y étaient énumérées avec une rigoureuse précision où personne n'était oublié. On complétait ainsi les lacunes qui auraient pu demeurer dans l'esprit de quelques juges, et ils trouvaient là de quoi développer leur imagination afin de se rendre plus utiles encore, s'il était possible. D'autre part, on faisait appel pour sanctionner au double pouvoir, spirituel, armé du droit canon et des bulles apostoliques, et temporel, lois civiles et ordonnances à l'appui, sans compter tous les autres moyens tellement efficaces pour faire d'un suspect un coupable au cours d'interrogatoires qui déjà avaient su faire leurs preuves.

Certes, on excluait bien (soyons honnête !) « les procédés superstitieux et les moyens probatoires extrajudiciaires dont usaient certains juges ». Ce qui en effet était en théorie une garantie, mais en théorie seulement parce que (et les faits ne cesseront de le prouver) tout dépendait des juges. Or la plupart, hélas ! ne retenaient qu'une chose : il fallait sévir et punir, sous peine de voir la société courir à sa perte. D'ailleurs la procédure mise en place le 30 juillet 1608 dans la principauté de Liège par Ernest de Bavière ne spécifiera-t-elle pas en préambule, pour justifier les poursuites, « que l'extirpation du mal est un sacrifice agréable à Dieu et une nécessité pour la protection des créatures » ? Partant de là, tout devenait évidemment acceptable.

Mais revenons à Philippe II. Après avoir tout énuméré en détail, il n'en indiquait pas moins qu'il fallait bien se méfier « de ne pas enseigner la sorcellerie aux masses ignorantes ». Certes, si nous ne confondons pas les juges avec les masses ignorantes (qui par définition ne lisaient pas les textes), on ne peut s'empêcher de penser que cela devait relever du tour de force. Car enfin... comment questionner sans rien dire ? La croyance en la sorcellerie, qui finissait justement par gagner les masses, n'était-elle pas après tout le reflet du discours démonologique ? Les sorcières, on le sait, n'avaient rien à dire tant

qu'on ne les mettaient pas sur la voie. Ensuite seulement, elles devenaient intarissables. Philippe II se méfiait mais posait le problème en sens inverse et, au lieu de conseiller de parler sans parler tout en parlant (pour parodier Rabelais), il eût tout simplement mieux valu se taire tout court. D'ailleurs, si dans son pays natal les choses se passaient mieux, c'était bien parce qu'on n'y faisait pas tant d'histoires. Seulement là, on était en terre étrangère où, de surcroît, on ne se comportait pas comme on le voulait. Il était normal aussi que la sorcellerie se développât dans cette région qui subissait de multiples influences, et normal, par conséquent, d'en user comme prétexte puisque d'autres le faisaient.

En tout cas, dans le souci de rigueur qui gagnait chacun, on n'oubliait vraiment personne : le 13 juin 1590, l'évêque de Tournai évoquait même les enfants convaincus de sorcellerie et donnait la recette : « Bien catéchiser et instruire [...] induire [à] bonne contrition [devant] l'abomination [d'un tel] péché, envoyer à confesse » et, au besoin, exorciser ! En 1612 à nouveau, cette question reviendra et les archiducs promulgueront une ordonnance réprimant les abus et interdisant de mettre à mort les enfants en dessous de l'âge de la puberté... On se contentera seulement « de les faire assister au supplice de leurs parents, de les fustiger et de les garder quelque temps en prison, ou mieux de les confier à quelque maison religieuse aux fins de rééducation ». À vrai dire, cette triste législation, qui se voulait semble-t-il une amélioration, s'appuyait sur le fait que la sorcellerie était héréditaire.

Personne en tout cas ne voyait son sort s'améliorer avec de si belles lois. Del Rio avait beau réclamer un avocat pour les sorcières, étant donné qu'elles « sont pour la plupart idiotes et incapables de se défendre²³ », ce qui d'ailleurs est le propre du sexe féminin « suspect » et « imbécille », il faut croire que devant tant de bêtise l'avocat y perdait ses moyens car, en général, les choses finissaient plutôt mal pour elles. Et la responsabilité de Del Rio fut indéniable dans les procès de sorcellerie qui se déroulèrent en Flandre.

L'actuel Nord de la France fut particulièrement touché entre 1590-1600 et 1610-1620. Les lois censées réprimer les abus marquaient en même temps un durcissement juridique. Le contexte religieux, les ouvrages nouveaux expliquèrent cette répression suivie d'une autre entre 1640 et 1680, où les troubles politiques provoqués par la

conquête française et un nouveau durcissement des lois en 1660 instaurèrent un climat d'insécurité et de peur, comme toujours favorable aux grandes épidémies²⁴.

La Hollande en revanche parvint à être au XVII^e siècle un pays de tolérance où les bûchers cessèrent plus tôt qu'ailleurs. Dès 1654, il semble qu'il n'y ait plus de sorcières à Amsterdam. Mais elles sont, il est vrai, remplacées par des possédées ! Dès 1600 en tout cas, la Hollande semble ignorer les condamnations à mort pour sorcellerie, et le dernier procès daterait de 1610. Ce furent cependant les Hollandais qui inventèrent la pesée des sorcières. On venait de partout se faire délivrer chez eux un certificat en bonne et due forme, et malheur à celle qui n'avait pas un poids en rapport avec sa corpulence ! Elle avait tout intérêt à ne pas s'en retourner chez elle, où la légèreté diabolique bien connue (qui déjà dans l'épreuve de l'eau devait faire flotter les sorcières) était une raison infaillible de condamner au bûcher. Resterait à établir une statistique afin de savoir s'il y eut plus de maigres que de grosses livrées aux flammes, ce qui au fond révélerait le souci d'une sage économie de combustible.

L'Alsace, qui allait devenir française, connaissait elle aussi une terrible répression. Sélestat, où était probablement né Institoris, Colmar, Ribeauvillé, Thann (où subsiste la Tour des sorcières, comme en tant d'autres endroits de cette région), Saverne, Haguenau, Strasbourg étaient dans l'espace des inquisiteurs et c'était des presses de Jean Prüss aîné qu'était sorti, à Strasbourg, le *Malleus*.

Au XVI^e siècle, un travail si bien commencé ne pouvait que se poursuivre. De surcroît, l'Alsace, périodiquement traversée par des bandes de mercenaires, voyait ainsi s'instaurer un climat d'insécurité favorable à la sorcellerie, auquel venait s'ajouter la suspicion envers les communautés juives. Dans la ville de Bergheim, près de Colmar, un dessin à la plume fait par le greffier au cours d'une audience est particulièrement représentatif d'associations se faisant naturellement. La sorcière (qui devait être brûlée le 20 août 1618) est représentée avec « la coiffure à pendeloques des sorcières » (selon la légende), et son portrait s'entoure d'étoiles de David²⁵, griffonnage spontané révélant l'assimilation non moins spontanée entre le fou, le juif et la sorcière, tous marginaux, exclus. L'Alsace resta de toute façon tributaire des multiples influences s'exerçant sur son territoire, dont l'occupation suédoise en 1632, qui sembla cependant marquer une accalmie, ce qui

n'empêcha pas, à la même époque, l'évêché indépendant de Strasbourg de connaître une importante vague de persécutions, qui se prolongea jusqu'en 1635. Française en 1648, à l'exception de Strasbourg qui ne le sera qu'en 1681, l'Alsace bénéficia donc d'une nouvelle législation, mais des procès eurent encore lieu après 1682. Toutefois, il ne semble pas que les condamnations à mort aient été suivies d'effet.

Là où la France ne s'était pas encore imposée, elle sévissait du moins indirectement puisqu'elle exportait ses juges. La Lorraine²⁶, que Charles Quint avait reconnue comme « État libre et non incorporable », mais qui était on ne peut plus mal placée en ces temps-là entre l'Allemagne et la France (qui d'ailleurs avait commencé à empiéter sur son territoire), avait fait les frais d'une dramatique répression sous la conduite de Nicolas Rémy. En trente ans, entre 1576 et 1606, il aurait envoyé sur le bûcher deux à trois mille sorcières. La Lorraine marquait là un terrible record. Rémy se disait satisfait d'une justice si efficace que dans certains cas, il n'avait même pas besoin d'intervenir : les sorcières faisaient elles-mêmes le travail et préféraient se suicider.

En Franche-Comté, Boguet sévissait sur la terre de Saint-Claude, où il avait l'appui des archiducs. Devant sa bonne volonté, deux ordonnances en date du 10 février et du 18 mars 1604 vinrent favoriser la répression. Finalement, en dix ans, il semble n'avoir mené qu'une trentaine de procès, chiffre indéniablement fort maigre par rapport aux exploits de Rémy. À Luxeuil en tout cas, le bailli faisait part au parlement de Dole des bons procédés dont il usait en évoquant le cas de deux enfants de huit et neuf ans « condamnés en raison de leur âge à être présents aux exécutions, l'un de sa mère, l'autre de son père, chargés chacun d'un petit fardeau d'épine, et de les jeter dans le feu où leurs père et mère devaient brûler après être étranglés, avec interdiction de ne plus se retrouver au sabbat des sorciers, à peine d'encourir le même châtimement que leurs père et mère²⁷ »...

La France fut certainement avec l'Allemagne le pays « le mieux disposé » à l'égard de la sorcellerie. Elle comprit plus vite l'aberration d'une telle persécution, mais n'en brûla pas moins tout aussi consciencieusement aux ^{XVI}e et ^{XVII}e siècles. Elle disposait aussi d'une indéniable expérience.

Depuis le ^{XIII}e siècle, on n'avait cessé de décrire complaisamment les agissements des sorciers, derrière lesquels se cachait le diable, et on avait toujours pris soin de dire qu'il était du devoir de chacun de les

dénoncer. Si cela aboutissait à des énumérations fastidieuses par leur répétition, le problème se résolvait désormais on ne peut plus simplement puisque, dans la plupart des cas, c'était le bûcher. D'autre part, on disposait de savants traités mettant en garde contre les agissements de Satan et l'image offrait à tous ceux qui ne savaient pas lire (la majorité) d'édifiants recueils capables d'assurer les plus terribles cauchemars. La procédure enfin avait été définie. On savait comment s'y prendre face aux sorcières, comment les interroger, comment se protéger, etc., et la « méchanceté féminine » était connue de tous ; le *Malleus*, rappelons-le, avait été publié à Paris en 1517.

Durant tout le ^{xvi}e siècle, comme au ^{xvii}e siècle encore, l'arbitraire ne cessera de peser de plus en plus sur l'inculpé livré aux juges, qui en disposeront à leur gré dans des interrogatoires secrets où la torture restera une valeur sûre pour faire avouer. La sorcellerie d'ailleurs inquiétait d'autant plus que chacun avait fini par se convaincre, comme Philippe II, qu'elle n'était pas seulement un crime contre la foi (un péché), mais aussi contre la société. Dans un cas comme dans l'autre, le diable restait à l'œuvre, et l'aide de tous était invoquée. En favorisant la délation, en la récompensant même, le suspect, tôt ou tard, finissait par retomber dans les mains de la justice. Il suffisait d'attendre qu'on le dénonçât à nouveau. C'était bien là la procédure inquisitoriale appliquée à la lettre, et par des juges civils.

Lorsque, en 1539, François 1^{er} par l'*ordonnance de Villers-Cotterêts* l'avait introduite dans la juridiction française, cela du moins avait permis de préciser un point qui n'était pas très clair : hérésie et sorcellerie confondues jusque-là, on n'avait pas bien su ce qu'on poursuivait au juste. Mais comme la France n'allait pas tarder à devenir le pays de Descartes, méthodique par nature, elle avait pris ses dispositions ; intelligente, elle avait très vite compris quel fantastique usage on pourrait en faire... Quitte à dépasser un peu l'esprit de la loi.

Restait donc à rassembler tout ce qu'on avait pu dire jusque-là pour le faire entrer dans l'organisation juridique. Cette fois, les juristes prenaient réellement conscience de leur importance et se faisaient intarissables. En gens instruits, au savoir encyclopédique, ils n'en finissaient plus, sans compter qu'à tout ce qu'on avait pu dire jusque-là, à la théorie, venait s'ajouter l'expérience, et ils en avaient tellement vu qu'ils en arrivaient à se répéter.

C'est dans la seconde moitié du ^{xvi}e siècle, autour de 1560-1580,

que les persécutions vont reprendre de plus belle, précisément au moment où surgit toute cette littérature. Bodin réclamait la répression : on allait l'avoir. Les guerres de Religion, de surcroît, n'arrangeaient rien. La France n'avait pas eu Luther, elle aurait Calvin. En tout cas, le 22 avril 1529, on avait brûlé Nicolas Beda pour ses opinions luthériennes, et pour ne pas avoir l'air trop sectaire, ou pour donner l'assurance que ces gens-là étaient vraiment perdus, on avait ajouté à l'accusation qu'il se mêlait aux orgies des sorciers²⁸. D'ailleurs on se mettait à en voir partout. En 1572, le sorcier Trois-Échelles, à qui Charles IX avait promis la vie sauve s'il dénonçait ses complices, n'avait-il pas déclaré qu'il y en avait plus de cent mille dans le royaume ? L'enquête en effet avait permis d'en découvrir beaucoup qui portaient la marque du diable. Mais on en était resté là, la Saint-Barthélemy ayant offert d'autres préoccupations. Deux ans après en tout cas, Trois-Échelles semble avoir été condamné, ainsi que quelques autres.

Alors, pourquoi s'étonner lorsqu'un peu plus tard Lancre prétend que « tous les habitants de la Navarre protestante sont sorciers » ? Pour être un discours banal, il n'en est pas moins inquiétant par les mesures qu'il engendrera... Nécessaires cependant, si l'on s'en tient aux textes, puisque dans les lettres patentes que le roi adresse en 1609 à d'Espagnet et à Lancre, ce sont les habitants du Labourd qui sont venus se plaindre de ce que leur pays est infesté de sorciers (ils ne le sont donc pas tous) et sorcières, et que, si on ne leur vient pas en aide, ils seront bientôt obligés de s'enfuir de chez eux. Fort habilement, ce sont donc les populations elles-mêmes qui viennent au secours de la répression en confirmant les dires des démonologues, et en donnant raison aux juges (ce sont souvent les mêmes), conscients de la nécessité d'engager le combat. Comment le roi pourrait-il résister devant le secours que lui réclame son bon peuple ? Lequel ne va pas tarder à déchanter lorsqu'il verra les victimes se dénombrer par centaines.

Lancre d'emblée regarde les Basques d'un mauvais œil (si l'on peut dire !). D'abord, ces gens-là parlent une langue bizarre. Français, ils ne le sont que depuis peu et pâtiennent donc de tous les préjugés à cet égard. C'est bien ce qui nous gêne d'ailleurs, car ne faudrait-il pas plutôt les considérer comme des contestataires justifiant, sous couvert de sorcellerie, des méthodes expéditives pour en venir à bout ? Dix ans s'écoulaient entre le moment où la Navarre est rattachée à la France et la répression. Mais une lutte peut rester longtemps à l'état endémique,

jusqu'au moment où il faut bien en finir. De cela évidemment Lancre ne parle pas.

Ces gens-là ont de toute façon bien d'autres défauts. Ils sont protestants, ce qui n'est pas bien vu à cette époque en France où, malgré l'édit de Nantes, les mentalités n'ont pas beaucoup évolué. Et puis ils ne vivent décidément pas comme tout le monde. Non seulement toutes sortes de superstitions les rendent suspects, mais de plus ils préfèrent la mer à la terre. Or la mer, on le sait, n'est pas sans rapport avec le diable, et leur terre ne vaut guère mieux sur ce plan. On en a des preuves du reste : des voyageurs anglais et écossais arrivant par mer à Bordeaux n'ont-ils pas vu de véritables armées de diables émigrant vers la France²⁹ ? Enfin, dans ce pays abandonné aux femmes, en l'absence des hommes, comment s'étonner de ce que la sorcellerie prospère ? Bref, il n'en faut pas plus pour conclure que ces gens-là sont sorciers.

Dès lors, tous les moyens devenaient bons, tout pouvait servir, même le témoignage des enfants dès l'âge de six ans. Lancre n'avait-il pas confié à une jeune fille de 17 ans, Morguy, la fonction de « découvreuse de sorcières », puisqu'elle prétendait détecter dans le regard la marque du diable³⁰ ? On se fiait donc à son expérience, et les malheureuses ainsi dénoncées savaient fort bien ce qui les attendait ensuite.

En tout cas la lutte contre le diable ne valut rien de bon à Henri IV car, aux dires de Pierre de l'Estoile, Ravailiac, soucieux de mettre toutes les chances de son côté, et moins fou qu'on a bien voulu le prétendre, portait sur lui lorsqu'il assassina le roi « quelques caractères et instruments de sorcellerie, entre autres un cœur navré de trois coups³¹ ».

Sous la régence de Marie de Médicis, comme sous le règne de Louis XIII, les choses ne s'améliorent pas. Pierre Le Loyer sévit en Anjou, Gilbert Gaulmin dans le Bourbonnais. Du nord au sud, peu à peu les bûchers s'allument. Le diable mène partout grand sabbat, et jusque dans les couvents. N'importe qui enfin peut devenir suspect, y compris les enfants. Même si, à l'image de la législation des archiducs, on ne les condamne pas, le traitement qu'on leur inflige n'en est pas moins horrible, quand on ne les utilise pas comme Lancre, ce qui devient de plus en plus fréquent.

Toutefois, et nous reviendrons sur les polémiques, dès la fin du

XVI^e siècle, des juges semblent faire preuve de scepticisme, appuyés par des médecins et quelques esprits critiques. Pour l'instant, ne retenons que ce qui a eu une incidence sur le plan juridique.

À deux reprises, en 1568 et 1571, le parlement de Dijon a refusé de livrer des coupables au bûcher et a rejeté la responsabilité de leurs croyances diaboliques sur le clergé. En 1598, un mendiant angevin qui se prend à ses heures pour un loup-garou et s'est accusé lui-même d'avoir mangé un enfant est jugé par le parlement de Paris, auprès duquel il a fait appel, plus fou que lycanthrope, ce qui le sauve de la mort. En 1603, le parlement de Bordeaux, qui pourtant s'illustrera dans l'affaire du Labourd, agit de même en enfermant dans un couvent un prétendu loup-garou, afin qu'il y reçoive « une bonne instruction chrétienne ». Une telle attitude, hélas ! ne fait pas l'unanimité. Agrippa d'Aubigné cite, par exemple, le cas de cette jeune fille qui, ébranlée par un sermon portant sur les sortilèges, et persuadée qu'elle est coupable, va trouver le second président du parlement béarnais pour s'accuser. Renvoyée avec pour tout conseil de demander pardon à Dieu en secret, le premier président ayant eu vent de l'affaire ne prit pas les choses avec la même désinvolture et le procès eut lieu en bonne et due forme. Les dénonciations entraînèrent la mort de trente-quatre personnes³²...

En l'absence de lois rationnelles, tout était donc entre les mains des juges, mais lorsque, à côté des sorcières, se multiplient les possédées, on s'oriente vers une réflexion nouvelle, à commencer par le parlement de Paris, qui se démarquera des autres par ses prises de position.

Dès 1624, il institue l'appel de plein droit, qui prive les juges subalternes de toute décision en ce domaine ; après 1640, il prend même des sanctions contre les magistrats inférieurs qui tenteraient d'agir seuls. Dans le souci d'éviter les abus, autrement dit les condamnations reposant sur des aveux obtenus sous la torture, il ne fait après tout que renvoyer à l'*ordonnance de Villers-Cotterêts*, dont l'article 163 précisait que tout ce qui concernait torture, peine de mort, mutilation, bannissement, ou galères était du ressort des cours souveraines et non des juges subalternes ; en 1628, le code Louis XIII l'avait à nouveau rappelé. Mais apparemment on avait su contourner la difficulté.

En tout cas, à partir de 1640, Paris, qui désormais souhaite prendre les choses en main, refusera toute accusation de sorcellerie. Il n'y a pas de sorciers : des fous, des malades, tout ce qu'on veut, mais pas de

sorciers. Dans les années 1640, note R. Mandrou, « mieux vaut souligner qu'il ne s'est pas rencontré un exemple où les parlementaires aient maintenu purement et simplement la décision du juge subalterne », et cela en raison de l'insuffisance des preuves³³.

On a beau s'orienter vers un effort de centralisation, les abus ne cessent pas pour autant et les accusations redoublent durant la Fronde. Dans les années 1640-1650, le Nord est particulièrement touché, le Bourbonnais, la Bourgogne aussi. Au sud de la Loire, les choses ne vont pas mieux. Partout bûchers et lynchages se perpétuent.

L'attitude du parlement de Paris reste une exception, même si bientôt Dijon et Toulouse se rangent à son avis, non sans connaître encore quelques débordements. La Franche-Comté, qui dans les années 1630-1632 avait tenté de mettre un frein aux persécutions de Luxeuil, continuera jusqu'en 1664 à osciller entre deux tendances contradictoires³⁴ ; enfin, Rouen, Grenoble, Aix resteront sur leurs positions et c'est finalement contre le parlement de Rouen que s'engagera la dernière lutte, jusqu'à ce que Louis XIV mette officiellement un terme à la sorcellerie en 1682.

Notons tout de même au passage que la Bretagne ne s'est pas fait spécialement remarquer. Terre de sorcellerie pourtant, mais davantage à travers des récits imaginaires que dans les faits, si quelques procès y prirent place aux ^{XVI}^e et ^{XVII}^e siècles (à Rennes, Fougères notamment), ils ne semblent pas avoir eu un retentissement particulier ; des prêtres surtout sont impliqués dans des affaires de magie, et Lancre a beau parler de la Basse-Bretagne³⁵, Lancre exagère tout. Fait révélateur, dans un commentaire sur la coutume de Bretagne rédigé dans les années 1680, on note que les magistrats bretons n'admettent pas le crime de sorcellerie et ne le punissent pas de mort. À cette époque, partout il est vrai, les choses se calmaient ; reste que les archives bretonnes ne font guère mention de poursuites, et en admettant que l'on ait cherché à étouffer certaines affaires, elles auraient au moins laissé des polémiques, ce qui n'est pas le cas ici.

Proche de la France et de l'Allemagne, la Suisse³⁶ encore allait connaître aux ^{XVI}^e et ^{XVII}^e siècles de dramatiques épidémies de sorcellerie. C'était hélas une vieille habitude. Depuis la lutte entreprise contre les vaudois, la sorcellerie n'avait cessé de se maintenir à l'état endémique, avec par-ci par-là, selon les influences et le contexte, des poussées de fièvre. Non seulement on restait méfiant, mais l'Inquisition

pontificale qui siégeait à Lausanne étendait sa domination jusqu'aux territoires de Fribourg et de Neuchâtel, où l'influence du *Malleus* avait été particulièrement forte. Du côté français comme du côté allemand, la Suisse n'était donc pas en meilleure posture, et du côté italien, on l'a vu, les choses n'allaient guère mieux.

Le protestantisme enfin n'avait rien arrangé. Avec Zwingli, on s'en était tenu à une certaine modération. Il n'en fut plus de même avec Calvin, tout aussi obsédé que Luther du diable et de la nécessité de combattre ici-bas sa pernicieuse influence. Tout se prêtait donc à une nouvelle vague de persécutions et, malgré la désapprobation des autorités civiles, le climat de terreur se maintint dans le canton de Genève jusqu'à la mort de Calvin : en 1562 encore, onze personnes furent expédiées sur le bûcher. La peste aussi s'en mêlait : à deux reprises, en 1545 et 1615, elle conduisit à rechercher des boucs émissaires, hérétiques et sorciers confondus (c'était encore un point sur lequel protestants et catholiques se rejoignaient).

Les choses ne s'améliorèrent pas avec Théodore de Bèze, qui accusa les tribunaux français de ne pas prendre suffisamment au sérieux la répression de l'hérésie. On retint l'avertissement et on s'employa à y mettre le zèle que l'on mettait toujours dans ces affaires-là. En 1615, une nouvelle épidémie de peste se chargea de prendre le relais et de nouvelles victimes responsables de la catastrophe périrent à leur tour. Enfin, la guerre de Trente Ans n'arrangea rien non plus.

La répression prit plus ou moins d'ampleur selon les lieux. Genève fut certainement la ville la plus touchée, mais paradoxalement, ou peut-être à cause de cela, on y mit un terme plus rapidement, vers le milieu du XVII^e siècle. Zurich dut attendre le début du XVIII^e siècle ; Lucerne connut un paroxysme dans la seconde moitié du XVI^e siècle. Bâle semble d'emblée avoir adopté une attitude plus réservée. Il est vrai qu'elle subit l'influence de Wier, qui condamnait ces massacres insensés. En 1637, une ordonnance de police prévoyait des sanctions diverses pour ceux qui continueraient de pratiquer « la magie démoniaque, la divination, les conjurations du diable ». On interdisait, sans pour autant donner le signal de nouveaux bûchers. Le canton de Berne, qui avait si bien inspiré le *Formicarius* de Jean Nider, avait en revanche une tradition plus inquiétante. Des mesures ambiguës révélaient d'ailleurs ce mélange de croyance et de scepticisme : d'un côté on souhaitait limiter les abus, d'un autre on voulait des preuves. Bref, on ne pouvait s'en

prendre aux sorciers qu'après avoir découvert la marque du diable. Il était donc inutile de chercher à limiter la torture puisque cela passait aussi par là. Mais il est vrai que, subtilement, on continuait à distinguer des degrés dans l'échelle de la souffrance... Tout de même, dans un souci d'honnêteté mentale, on consentit à poser autrement le problème : la marque du diable justifiait-elle la torture ? De doctes médecins et universitaires répondirent que non. En conséquence, plus rien ne se justifiait, et tout était remis en question. Ce qui était évident pour quelques-uns ne le fut pas pour tous, puisqu'il y eut encore des bûchers jusque vers 1680.

Partout cependant, entre le nombre de procès et les condamnations, une grande différence subsiste. C'est qu'il fallait des aveux. Les Suisses étaient-ils particulièrement résistants (la torture en effet ne reculait devant rien), toujours est-il que beaucoup échappaient au pire en refusant de se plier à ce qu'on voulait leur faire dire. La lutte contre la sorcellerie n'en restait pas moins tributaire de tout un passé où les préjugés des autorités jouaient un rôle important d'un canton à l'autre.

De même en se séparant de l'Empire, la Suisse ne gagnait pas seulement une autonomie politique mais favorisait l'introduction de nouvelles idées et, dans certaines régions où l'influence allemande se maintiendra malgré tout, la sorcellerie disparaîtra plus tardivement.

Restaient les pays nordiques qui avec la guerre de Trente Ans prenaient une nouvelle importance. Tardivement christianisés, ils avaient très tôt connu le conflit religieux provoqué par la Réforme à laquelle ils avaient fini par adhérer.

Faut-il tenir le protestantisme pour responsable de cette hantise du diable incitant à poursuivre les sorcières, ou faut-il plutôt y voir un phénomène de contagion dû au contact avec des peuples où de tous côtés flambaient les bûchers ? Le Danemark, par exemple, davantage tourné vers l'étranger, fut touché dès le ^{xvi}e siècle. La Suède au ^{xvii}e siècle seulement. Peut-on négliger le rôle de la guerre de Trente Ans dans cette évolution subite ? Et si la Norvège, vassale non consentante du Danemark, ne mit pas le même acharnement dans ses persécutions, ne fut-ce pas aussi pour s'en démarquer ? Enfin les quelques procès qui y prirent place ne naquirent pas d'anciennes superstitions mais bien des idées nouvelles véhiculées par les démonologues, qui voyaient dans les sorciers une mise en question de la société. Quant à la Finlande, comment expliquer que les seuls procès

qu'elle connut prirent place précisément dans les régions où habitaient des Suédois ? En 1666 par exemple, treize femmes dénoncées par une mendicante à l'esprit dérangé furent décapitées avant d'être brûlées.

Il semble donc que le protestantisme n'ait pas joué là un rôle essentiel. En revanche, la place accordée à la sorcellerie dans certaines sociétés exerça un rôle déterminant sur des esprits influençables qui, rentrés chez eux, contribuèrent par leurs récits à développer une angoisse incitant à la répression. D'une part, les persécutions massives furent postérieures à la guerre de Trente Ans, d'autre part, le rôle joué par des enfants dénonçant en chaîne des adultes tend à souligner l'importance de discours tenus devant eux.

Enfin, si les pays nordiques avaient toujours été des pays de sorcellerie, ils n'étaient pas sans savoir qu'elle pouvait nuire, mais la mentalité magique y était trop naturelle pour que l'on songeât à une répression massive. L'Église catholique même avait dû faire des concessions pour s'imposer. Curieusement les Lapons, qui avaient autrefois si mauvaise réputation, restèrent étrangers à la grande épidémie de sorcellerie. Trop habitués probablement, ce qui inquiétait tant les autres les laissait... de glace.

La loi se contentait donc de réprimer ce qui était trop outré : devant un meurtre ou un empoisonnement, magie ou pas, on était confronté à une évidence qui justifiait une sanction. Une loi de 1608, renouvelée dix ans plus tard par Gustave-Adolphe de Suède, précisait donc les peines à appliquer en cas de poison ou de pratiques magiques, distinction finalement sans grande importance dans les cas flagrants ; pour le reste, des témoins en nombre suffisant permettaient à celui que l'on soupçonnait de faire admettre son innocence.

C'est en tout cas après sa mort, et durant les premières années du règne de Christine, que prirent place les premiers procès. Toutefois, le 16 février 1649, elle ordonnait d'y mettre un terme et de relâcher les sorcières arrêtées, sauf dans les cas de meurtres. Là encore on s'en tenait aux faits, sans prendre en considération les moyens. D'autre part, la reine avait conscience que les procès ne faisaient qu'accroître l'épidémie. Le fait est que, même après son abdication, les sorcières un moment ne furent plus guère inquiétées, jusqu'à ce qu'en 1669, sous le règne de Charles XI, prenne place le dramatique procès de Mohra. Là des enfants se firent l'expression de tous les stéréotypes habituels des démonologues et personne ne prétendit en démonter le mécanisme. On

les crut, et on condamna. Mais reprenons les faits, cela hélas en vaut la peine !

Ces enfants prétendaient avoir été transportés au sabbat par des sorcières. Celles-ci en effet se devaient d'y venir accompagnées de plusieurs enfants. Afin probablement d'éviter les encombrements aériens, on avait inventé un nouveau type de locomotion : la sorcière enfourchait un bouc que l'on prolongeait (on se doute comment, le malheureux !) avec un bâton sur lequel plusieurs enfants pouvaient prendre place, et on avait là un transport en commun tout aussi efficace que le balai individuel. Le départ ne se faisait qu'après invocation du diable (trois fois), en lui demandant de transporter tout ce monde à Blockula, lieu au demeurant inconnu (vague réminiscence peut-être du Blocksberg allemand où étaient censés se tenir les sabbats). Il ne s'agissait cependant pas du sommet d'une montagne mais d'un séjour s'apparentant à un monde idyllique, où une vaste prairie dans laquelle broutaient des animaux entourait un manoir qui devait abriter les festivités.

Cette noble assemblée était alors admise en présence du diable, habillé à la mode du pays. On commençait par renier Dieu, après quoi venait le pacte et un simulacre de baptême infernal. Alors seulement pouvaient débiter les agapes : le festin bien sûr, puis le bal. Là les avis divergeaient. Selon les uns on se battait, selon les autres cela dégénérait en orgies.

Les sorcières qui s'étaient unies au diable donnaient naissance à des enfants tandis que, de leurs unions avec d'autres sorciers, elles accouchaient de crapauds ou de couleuvres. Le diable enfin se montrait un hôte fort joyeux, mais son humeur pouvait aussi changer brusquement. Il n'hésitait pas alors à battre ses invités et les coups redoublaient pour ceux qui menaçaient de tout raconter. Les juges évidemment en cherchaient en vain les traces, car elles s'évanouissaient en même temps que le sabbat. Un autre détail, nouveau celui-là, venait apporter un peu de piment : un jour le diable mourut... mais il ressuscita peu après. On manquait certainement d'instruction religieuse, puisqu'il ne fut pas précisé que cette résurrection s'était accomplie au troisième jour !

Toute l'accusation reposait donc sur ces inepties. Chacun se mettant à imaginer, à la nuit tombée, que le ciel se chargeait de sorcières et que le diable errait peut-être au-dessus de sa tête, la nouvelle parvint à

Stockholm... où le roi recommanda de dire des prières, ce qui eut pour effet d'exacerber la peur. On dut alors envoyer sur place une commission d'enquête qui, à partir du 13 août, procéda à l'interrogatoire de trois cents enfants, et des sorcières dénoncées. Le 25 août tout était entendu : soixante-dix femmes et quinze enfants étaient livrés aux flammes du bûcher, tandis que d'autres étaient condamnés à être fustigés. La commission, ayant accompli son devoir, n'eut plus qu'à s'en retourner.

Les juges n'avaient émis aucun doute, rien n'avait ébranlé leurs convictions, pas même lorsque certains avaient osé affirmer que les enfants qui prétendaient avoir participé au sabbat n'avaient pas bougé de leurs lits. On n'avait pas songé non plus un seul instant que tout cela ne révélait qu'une imagination enfantine à la fois fascinée et effrayée par tout ce qu'elle avait entendu dire, qui se plaisait à fabuler et fabulait d'autant plus qu'on y prêtait attention. Ce qui n'était qu'une vulgaire histoire de sabbat, une de plus après tout, avait pris là des proportions effrayantes.

À une moins grande échelle, d'autres affaires allaient se reproduire. Entre 1674 et 1675, soixante-dix personnes seront exécutées dans le Nord. En 1675, l'épidémie atteindra Stockholm, où un jeune médecin parviendra à prouver au roi que tout cela n'était que fabulation. Charles XI se décidera alors à interdire les persécutions, ce qui un moment calmera les esprits, puis tout recommencera. Il faudra attendre le XVIII^e siècle pour que cela cesse.

La hantise de la sorcellerie avait fini par gagner tout le monde. Longtemps plus tolérante que les autres pays, même aux pires moments de l'Inquisition, l'Angleterre à son tour était atteinte. Le contexte encore s'y prêtait. Dans la lutte religieuse opposant la protestante Élisabeth I^{re} à Marie Stuart, on avait tout à craindre en effet à Londres des sorcelleries d'une reine écossaise dont les procédés, il est vrai, n'étaient dans l'ensemble guère catholiques. Comme toujours pourtant, si l'on n'avait pas besoin de la magie pour expédier de vie à trépas celui qui dérangeait, et de ce point de vue-là les deux reines n'avaient rien à s'envier, on était après tout en droit de mettre un maximum de chances de son côté. Mieux valait ne pas tenter le diable.

Le premier statut anglais sur la sorcellerie datait de 1542, de Henri VIII par conséquent. Mais à cette époque de telles poursuites étaient rares, et le roi savait fort bien se débrouiller sans la magie, d'autant

qu'il avait déjà eu suffisamment d'ennuis avec Rome pour ne pas en rajouter avec la nouvelle Église, même s'il en était le chef. En 1547, tous les statuts concernant la sorcellerie étaient abrogés. En 1561, un magicien ayant dû être jugé, on s'inquiéta de ce qu'aucune loi temporelle ne régît un tel fait, si bien que ce fut à l'évêque qu'en incomba la charge. D'autre part, deux cas s'étaient déjà produits dans l'Essex en 1560³⁷. Tout cela évidemment dut inciter la reine à agir. En 1563, Élisabeth I^{re} soumit au parlement un projet de loi qui fut adopté. C'était la *Loi contre les conjurations, enchantements et sorcelleries*. Les faits les plus traditionnels y étaient évoqués concernant l'invocation des démons, la divination, les charmes divers, et tout ce qui pouvait porter atteinte aux hommes, aux bêtes, ou à l'environnement. Il n'était question ni de sabbat, ni de pacte avec le diable.

Des peines diverses étaient prévues : expositions au pilori, prison, confiscation des biens. Le pendaison ne se justifiait du premier coup qu'en cas de meurtre, ce qui au fond revenait à condamner des criminels. Après tout, même le diable n'avait jamais produit un cadavre par enchantement.

Le troisième paragraphe introduisait une précision qui se faisait bien le reflet des préoccupations de l'époque : il évoquait l'éventualité d'une trahison de la loi (et le mot était écrit en toutes lettres) par la haute noblesse, qui encourait de ce fait la peine de mort (après jugement devant ses pairs pour rester dans la légalité). Là c'était déjà plus ambigu, le mot « trahison » relevant d'une interprétation toute personnelle. Peut-être aussi la guerre de Cent Ans avait-elle permis de se renseigner sur les pratiques auxquelles se livrait la cour de France en ces temps-là et, comme la cour de Catherine de Médicis ne valait pas mieux, on se disait qu'après tout, ce qui était possible d'un côté de la Manche pouvait tout aussi bien le devenir de l'autre.

Élisabeth n'était cependant guère différente des autres et se permettait elle-même quelques incartades à sa propre loi, puisqu'elle avait trouvé en John Dee un conseiller dont les pouvoirs occultes pouvaient à l'occasion être bien utiles. Au fond, comme toujours, les princes se réservaient certains privilèges et l'utilisation de la magie relevait en ces temps-là de leurs services secrets. Enfin, depuis l'Antiquité, ils avaient toujours redouté les astrologues qui tentaient de pénétrer leurs intentions secrètes ou de percer leur avenir. Justement, en 1562, un procès de ce genre avait eu lieu à Londres, et peut-être

était-ce cela, plus que la hantise de la sorcellerie populaire, qui avait conduit à légiférer. D'autant qu'un an après le début de cette affaire, le nombre des complices avait augmenté. Mais cette fois, on disposait d'une loi permettant en toute sérénité d'exterminer le noble qui avait eu la mauvaise idée d'oublier que l'avenir n'appartient qu'à Dieu... et au roi.

En 1581 d'ailleurs, on compléta la loi en précisant que celui qui tenterait de savoir « combien de temps vivrait Sa Majesté » commettrait un crime grave l'exposant à des conséquences en rapport. D'après la loi de 1563, il n'y avait guère d'équivoque, d'autant qu'en général, ce n'étaient pas les illettrés qui allaient s'enquérir de telles choses. La noblesse avait donc toutes les chances d'être impliquée directement, ou à travers ceux qu'elle entretenait à cet usage. Et puis, n'avait-on pas trouvé à Londres trois figurines de cire qui avaient grandement inquiété Élisabeth ? Mais son magicien attitré l'avait rassurée, tout en continuant de son côté à lui chercher quelques trésors cachés et à conjurer les esprits.

Enfin, on ne cessait aussi de découvrir toutes sortes de complots visant la reine. Bref, l'évêque anglican qui avait profité d'un sermon pour l'avertir dès son accession au trône que les magiciens et magiciennes s'étaient considérablement multipliés dans son royaume et que nombre de ses sujets « étaient pâles, maigres, bégayants et de sens endormis » avait vu juste en ajoutant, fort prévenant comme il se devait envers sa souveraine, mais plus indifférent envers le peuple : « Je prie Dieu que les magiciens n'exercent jamais leurs forces que sur des sujets. » L'angoisse peut-être de devoir bientôt régner sur des débiles, ajoutée à tous ces éléments accumulés, avait donc naturellement donné à réfléchir.

Le règne d'Élisabeth ne fut cependant pas spécialement meurtrier. En quarante-sept ans, on ne compte que quatre-vingt-deux exécutions pour sorcellerie en Angleterre.

Il n'en fut plus de même lorsque Jacques I^{er} monta sur le trône. Roi d'Écosse sous le nom de Jacques VI, mais reconnu par Élisabeth héritier de la couronne d'Angleterre, il se voulait un roi érudit, y compris en démonologie. Fils de Marie Stuart, sa mère avait mis en place, la même année qu'Élisabeth, une loi similaire. Il est vrai qu'en Écosse il y avait des précédents, qui de surcroît touchaient la noblesse, puisqu'en 1537 déjà, lady Glamis avait fini sur le bûcher pour avoir voulu user de

maléfices envers Jacques V.

Dans l'ensemble cependant, à l'époque de Marie Stuart, la sorcellerie reste imprégnée de croyances traditionnelles où elfes et fées jouent un grand rôle, ce qui n'empêche pas quelques procès de mal se terminer, tel celui de la malheureuse Bessie Dunlop. Sage-femme et guérisseuse, comme tant d'autres, elle se mêlait aussi de prophétiser et aidait à retrouver les objets perdus ou volés grâce au fantôme d'un de ses voisins. Accusée le 8 novembre 1576 de magie et sorcellerie, et brûlée vive le même jour, le verdict était tombé sans pitié : *convicta et combusta*, convaincue et brûlée.

En 1588, ce sera au tour d'Alice Pearson de subir le même sort pour des faits assez semblables. Toutefois, c'est sa renommée de guérisseuse qui devait lui être fatale : appelée auprès de l'archevêque qui était tombé malade, il s'imagina une fois guéri qu'il devait peut-être son salut à quelque diabolique intervention et la dénonça... Or, si dans ce procès les fées jouaient encore un rôle, des fées aux démons il n'y avait qu'un pas et la guérisseuse se changeait en sorcière.

Cela devait évidemment inciter Jacques VI à réagir, d'autant qu'il voyait dans tout fait anormal le résultat de sombres menaces dirigées contre lui par les puissances infernales. C'est ainsi que la tempête qui s'était déchaînée à son retour du Danemark, où il avait épousé la princesse Anne, ne lui parut pas naturelle. On fit une enquête qui révéla la participation du comte de Bothwell, chef des catholiques, mais celui-ci réussit à s'enfuir. On chercha alors d'autres complices. Une servante qui était aussi guérisseuse fut accusée ; on trouva sur elle la marque du diable, on appliqua la torture et elle avoua tout ce qu'on voulut. D'autres encore subirent le même sort et reconnurent avoir usé de maléfices contre le roi : une figurine de cire aurait été consacrée par une sorcière déguisée en diable, un malheureux chat chargé d'amulettes diverses aurait été jeté à la mer pour provoquer la tempête. Mais le chat comme le roi en sortirent sains et saufs.

Cette fois tout se mélangeait : accusation politique et sorcellerie, tandis qu'au cours des interrogatoires apparaissait l'habituelle description du sabbat. La démonologie commençait à faire son effet et les réponses des accusés se faisaient le reflet des habiles questions qu'on leur posait. Pendant deux ans, de 1589 à 1591, on assista à une véritable épidémie de sorcellerie dans le North-Berwick, où soixante-dix personnes furent impliquées, le tout sur fond politique et religieux.

Peu après cette affaire, le roi prononçait un discours où la sorcellerie se révélait coupable du double crime d'apostasie et de lèse-majesté. Soucieux, après avoir pratiqué Bodin, de se montrer à la hauteur et de rendre service à son pays, en 1597 paraissait sa *Démonologie*. Semblable à toutes les autres, elle était aussi le résultat d'une expérience personnelle, puisque le roi se plaisait à assister et à participer aux procès en interrogeant les accusés.

Devenu Jacques I^{er} d'Angleterre à la mort d'Élisabeth, il entendit là aussi faire le nécessaire. En 1604 était promulguée une nouvelle loi. Les crimes retenus ne variaient guère, mais l'échelle des peines se faisait plus sévère, et la peine de mort y était plus fréquente ; enfin on s'en prenait aux « démons privés », autrement dit à ces démons familiers « les imps », que tout bon procès britannique révélait. En France, on les enfermait dans des bagues, des fioles, des miroirs, mais comme les Britanniques ont toujours aimé les animaux, c'était sous cette forme qu'ils les entretenaient et veillaient jalousement sur eux. « Poulets, chiens, crapauds, rats, voire lions et autres grosses bêtes réduites pour la circonstance à un module plus maniable » étaient autant d'apparences possibles. « Le diable-chien de Mère Waterhouse est ainsi décrit en 1566 par Agnès Brown au procès de Chelmsford (Essex) : "Quelque chose comme un chien noir, la face comme celle d'un singe, une courte queue, une chaîne et un sifflet d'argent (lui sembla-t-il) à son cou et une paire de cornes sur la tête". » Il est serviable au demeurant puisqu'il porte dans la gueule la clef de la laiterie, sait s'en servir, et donne à l'occasion un coup de main (ou de patte), en marquant au fer les mottes de beurre et de fromage. Il s'est même résigné à se changer en crapaud quand sa maîtresse, trop pauvre, a dû lui emprunter la laine dont elle le couvrait. Ces « imps » d'ailleurs ne sont pas exigeants et se contentent d'une ou deux écuelles de lait ou de bouillie par semaine ou par mois³⁸. Il est vrai qu'ils jouent à l'occasion le rôle de vampires. Et comme toujours, adultes ou enfants usaient de telles inepties pour dénoncer parents et voisins, puis, quand on les avait bien écoutés, on faisait le nécessaire pour remettre un peu d'ordre dans cette société corrompue.

Dès 1566 dans l'Essex, on avait condamné pour des faits qui maintenant prenaient place dans la législation, simplement parce que le roi y croyait. Il allait tout de même se mettre à douter. Un an après cette fameuse loi, une histoire de possédée qui sentait trop la

supercherie le conduisit à revoir son jugement. Les femmes qui avaient été ainsi dénoncées furent acquittées et le roi songea à faire soigner la possédée, ce qui commençait à pénétrer les esprits, d'autant que quelques-uns en Angleterre, tel Reginald Scot qui avait lu Wier, en arrivaient à la conclusion que ce n'était là que délire de l'imagination où le diable n'avait rien à voir. D'autres affaires, hélas ! s'étaient tragiquement terminées, dans l'Essex par exemple, où une pauvre vieille devenue le bouc émissaire d'une possession collective avait fini pendue avec toute sa famille.

Cette fois du moins, on avait un peu réfléchi, mais s'il y eut quelques acquittements, les farouches partisans du diable persistaient dans leurs poursuites insensées. Et il y en avait. On n'en avait pas terminé avec la sorcellerie. L'Essex, particulièrement touché entre 1580 et 1599, devait encore connaître une nouvelle vague de persécutions dans les années 1640-1659.

La fin du règne de Jacques I^{er} marqua en tout cas un apaisement. Peut-être aussi une sombre affaire d'empoisonnements et de messes noires dans laquelle la duchesse d'Essex, l'entourage du roi et le roi lui-même furent impliqués l'incita-t-elle à se montrer plus réservé.

Les sorcières ne seront guère inquiétées non plus sous le règne de Charles I^{er}, qui alla jusqu'à interdire toute persécution comme toute littérature sur ce sujet. Comme son père, il n'en croyait pas moins à la sorcellerie et la cour d'ailleurs ne craignait pas l'entourage des magiciens. En 1628, le médecin personnel du duc de Buckingham, le docteur Lamb, qui avait recours à ses heures aux pratiques magiques, fut victime de la colère du peuple. Une autre affaire encore eut lieu, sous le règne de Charles I^{er}, dans le Lancashire où un enfant se mit à dénoncer des femmes comme sorcières ayant participé au sabbat. Bien que l'enquête fût poussée jusqu'à rechercher la marque du diable, on hésita à aller plus loin et Harvey, le médecin du roi, consulté pour l'occasion, ramena les choses à leurs justes proportions en concluant à la supercherie. Le procès s'arrêta là, et seules trois malheureuses victimes périrent en prison.

Sous Cromwell, et dans l'insécurité créée par la guerre civile, la sorcellerie ne pouvait que renaître. C'est à cette époque aussi que se développa la lucrative profession de découvreurs de sorcières, que l'on appelait *prickers* parce qu'ils utilisaient des aiguilles pour détecter la marque du diable. Un certain Matthew Hopkins parcourait ainsi

l'Angleterre, ajoutant aux piqûres différents procédés chargés de briser la résistance physique des prétendus coupables afin de les amener à avouer. Jeûnes prolongés, veilles forcées, etc., étaient autant de moyens efficaces pour contourner la loi dans un pays où la torture n'était pas autorisée. La chasse aux sorcières se doublait aussi d'une chasse aux mouches et aux araignées. Trouvées dans la pièce où l'on avait enfermé la sorcière, elles ne pouvaient être évidemment que des démons, victimes à leur tour du balayage quotidien qui avait du moins le mérite de maintenir propres les cellules. Personne ne s'étonnait de ce que ces démons acceptassent de succomber à un vulgaire coup de balai.

Hopkins fit un moment une belle carrière fort fructueuse pour ses finances car, devant ses succès, le tarif de ses prestations n'avait cessé de s'élever (il aurait fait condamner près de deux cents personnes entre 1644 et 1646). Cela heureusement n'eut qu'un temps. Un ecclésiastique du nom de John Gaule le dénonça et Hopkins, abandonné des municipalités, dut fuir la colère populaire. Il semble qu'il mourut phtisique un an après. Walter Scott prétend qu'il fut tué par la foule après avoir subi à son tour l'épreuve de l'eau, où il flotta... Ce qui évidemment serait une plus belle fin³⁹.

D'autres procès eurent encore lieu lorsque la royauté eut retrouvé ses droits, et bien que Charles II eût tenté de restreindre la répression. Procès ridicules, tel celui de Julienne Cox exécutée sur le seul témoignage (fait sur la foi du serment) d'un chasseur qui, l'ayant trouvée haletante et épuisée à la place du lièvre qu'il poursuivait, en avait tiré la conclusion qu'il s'agissait là de quelque diabolique métamorphose. Affaires de possession aussi. Cela était fort à la mode et impressionnait grandement les enfants, qui finissaient par se prendre à leur propre jeu et dénonçaient n'importe qui. Deux pauvres femmes furent ainsi exécutées en 1662. Mais il est vrai qu'à ce moment-là la justice était encore entre les mains de sir Matthew Hale, qui ne doutait guère de la sorcellerie. Il n'en fut plus de même avec son successeur sir John Holt, qui adopta l'attitude inverse et dont l'influence bénéfique entraîna l'acquittement des malheureux accusés.

L'Écosse de son côté n'était pas en reste. Pour suppléer aux découvreurs de sorcières, elle avait inventé un procédé non moins efficace et surtout moins cher : la dénonciation anonyme. On déposait dans des troncs prévus à cet effet un papier contenant toutes les indications nécessaires, et il n'y avait plus qu'à attendre : l'affaire ne

tardait pas à suivre son cours. Enfin, fées et sorcières, lutins et diables semblaient faire bon ménage, les banquets traditionnels tendaient à se changer en sabbats, et les maléfices s'agrémentaient de quelques variantes mettant un peu de piment dans les récits. On labourait, par exemple, les terres du voisin avec une paire de grenouilles qui tirait la charrue, conduite par le diable en personne, tandis que la sorcière qui surveillait le travail attendait sa récompense. Ensuite le malheureux voisin ne trouvait plus que chardons et ronces⁴⁰.

L'Irlande seule semble avoir connu une répression limitée. Les génies protecteurs, les fées y tenaient aussi un rôle et on faisait bien par-ci par-là couler un navire avec leur aide, mais peu de procès y prirent place. Si l'Irlande et l'Écosse étaient réunies sous un même sceptre, le contexte écossais révélait aussi une instabilité plus grande, où les rivalités religieuses et politiques ne pouvaient que favoriser la sorcellerie.

Dans l'ensemble, et malgré les abus qui se produisirent dans certaines régions, c'est dans les îles Britanniques que la torture fut le moins employée. La sorcellerie, en revanche, s'y maintint longtemps, puisque les lois autorisant les poursuites ne furent officiellement abrogées qu'au XVIII^e siècle, mais elle subsista davantage à l'état endémique et les grandes vagues persécutrices restèrent localisées et momentanées.

« Par un paradoxe qui n'est qu'apparent, écrit J. Caro Baroja, c'est l'Espagne qui, la première, passa de l'erreur juridique à une saine conception de la réalité quant à la sorcellerie. » Quelques procès y prirent place en effet au XVI^e siècle, d'autres au XVII^e siècle, mais du moins donnèrent-ils à réfléchir, et c'était chose rare en ces temps-là, surtout de la part des autorités. La région basco-navarraise fut la plus touchée, par contamination aussi probablement.

Le 15 août 1466, un arrêt royal daté de Valladolid donnait tous pouvoirs à la province de Guipuzcoa pour la poursuite de la sorcellerie. La région était, paraît-il, infestée de sorcières qui y causaient toutes sortes de dommages et le cahier des ordonnances de la Santa Hermandad ne prévoyait rien pour de tels faits. Preuve que jusque-là cela n'avait guère inquiété. En 1500, un procès était intenté contre les sorcières d'Amboto en Biscaye, révélant des faits dans la plus pure tradition de la sorcellerie, où l'on adorait Satan incarné en bouc. En 1507, un nouveau foyer de sorcellerie permettait à l'Inquisition de Logroño de brûler une trentaine de personnes (vingt-neuf selon

d'autres sources). En 1527, deux fillettes de neuf et onze ans se disaient « découvreuses de sorcières » et déclenchèrent des arrestations massives sous la conduite de l'inquisiteur Avellaneda. Sceptique d'abord quant aux vols des sorcières, il se rendit à l'évidence... après avoir vu de ses yeux ce prodige ! Notons tout de même que le drame, dans ces cas-là, c'est qu'il y avait toujours quelque individu pris de terreur pour se signer, invoquer Dieu, Jésus, Marie, Joseph, et tous les saints, ce qui avait pour conséquence l'évanouissement instantané de telles visions... Avellaneda, qui ne pouvait plus oublier ce qu'il avait vu, en conclut que tout ce qu'on lui avait raconté était vrai, que le pays était infesté de sorcières et se mit à relater par le menu tous les faits et gestes des sorcières basques à la manière du *Malleus*. Il est vrai qu'il l'avait tellement lu et relu qu'il finit par se croire menacé et se vit bientôt l'objet de luttes innombrables avec le démon.

Les sorcières basques s'envolaient donc, après les préparatifs d'usage, vers le sabbat et ses orgies. Le diable y prenait l'apparence d'un bouc, *akerra* en basque, d'où « l'*aquejarre* ». Le mot n'était pas encore employé, mais n'allait pas tarder à s'imposer ; le bouc, en tout cas, demeurera une constante dans le folklore, même si aux dires des participants d'autres formes étaient également possibles. Cette affaire eut un grand retentissement et contribua évidemment à amplifier le phénomène, ce que venaient encore renforcer les sermons. Comme toujours on parlait trop et cela excitait les esprits influençables. D'un enfant de cinq ans vint la description la plus détaillée de l'*aquejarre*... Les inimitiés personnelles ou le passé de ceux que l'on accusait tenaient là une place importante.

Globalement, c'était toujours les mêmes faits mais, lorsque l'on entrait dans les détails, lorsque l'on cherchait à avoir des précisions, des chiffres par exemple, les estimations faites d'un individu à un autre étaient sans commune mesure. On assistait à une sorte de surenchère où l'imagination de chacun venait apporter de nouveaux éléments. Tantôt on chevauchait des chevaux blancs ou des chèvres, tantôt c'étaient une douzaine de personnes vêtues de blanc qui s'étaient enfuies « sur un drap de lit blanc aussi »... Y en avait-il d'ailleurs d'autres couleurs à l'époque ? Sur le diable même, les avis variaient. Tantôt c'était un homme comme les autres, tantôt un chien, un chat ; pour d'autres, il était en bois ; quelquefois il trônait au milieu de l'assistance sous la forme d'un homme, mais avec deux cornes ; il

pouvait aussi être accompagné de sa femme. La noble assistance venait au bal en chemise (ce qui au fond était logique puisque tous sortaient de leur lit) ; les orgies correspondaient aux phantasmes sexuels de chacun ; les onguents se faisaient de plus en plus répugnants et, finalement, un pot de romarin trouvé chez celle que l'on avait dénoncée devenait une pièce à conviction.

On avait donc de quoi s'occuper. Mais contrairement à ce que l'on a coutume de penser, les inquisiteurs se montrèrent infiniment plus réservés que les autorités civiles qui, dépassant toute mesure, décidèrent elles-mêmes de faire la loi. À Burguete, par exemple, plusieurs femmes furent brûlées sur ordre de Balanza, mandataire du conseil royal. L'Inquisition décida alors de supprimer cette justice civile, ce qui dégénéra en conflit, mais lui laissa (heureusement pour une fois !) le dernier mot. De 1527 (1525, même) à 1596, les abus vinrent toujours des autorités civiles, voire des habitants qui s'organisaient en justiciers. Malgré l'étendue dans le temps, il n'y eut proportionnellement que peu de morts, et le plus souvent la peine se bornait à l'exil (plusieurs années, ou à perpétuité selon la gravité du cas), à des amendes, ou à des coups de fouet. D'autres s'en sortaient absous.

Tout cela enfin se déroulait, ne l'oublions pas, sur un fond politique. En 1512, la haute Navarre avait été enlevée par Ferdinand le Catholique à Jean III d'Albret. En 1516, elle entra dans l'héritage de Charles I^{er} d'Espagne, autrement dit Charles Quint. La sorcellerie, ici encore, n'aurait-elle pas servi de prétexte pour dénoncer ceux qui restaient fidèles aux anciens rois ? Peut-être une résistance s'était-elle organisée, où certains jouaient le rôle d'intermédiaires pour entraîner le reste de la population. On note, par exemple, parmi ces « sorciers » un maire, un gentilhomme (qui savait lire et écrire), une femme dont le fils est chirurgien, un bâtonnier, des gens aussi qui sont facilement en contact avec d'autres : un aubergiste, des sacristines et d'autres, dont le rôle semble moins marqué, mais qu'en sait-on après tout ? Tous ceux-là étaient-ils vraiment des « sorciers » ?

Les faits en tout cas tendent à donner une preuve supplémentaire de l'indépendance d'esprit de cette Inquisition, que l'on a si souvent dite espagnole et au service de l'État. Que certains inquisiteurs aient cru à la sorcellerie ne change rien à l'affaire, puisque (dans ce cas du moins) ils furent l'exception et que les autres surent user de leur autorité pour

tenter de s'en tenir à des sanctions raisonnables. L'exil est aussi un moyen de se débarrasser de ceux qui gênent sans courir, aux yeux de l'histoire, le blâme d'un massacre sous couvert de justice.

Si l'on poursuit notre raisonnement, Avellaneda précisément semblerait alors avoir appartenu à ces inquisiteurs plus soucieux de politique que de morale, mais on ne peut pas s'empêcher non plus d'être étonné de la teneur de la lettre qu'il adressa au connétable don Iñigo de Velasco pour l'inciter à sévir : « Votre Seigneurie peut croire que le mal est général et pour savoir s'il existe ou non des sorcières en un lieu, que Votre Seigneurie demande si certaines récoltes ne se perdent pas en leur fleur et s'il en reste quelques têtes, si on n'y voit pas un grain comme un grain de poivre qui devient poudre dès qu'on le touche, et s'il n'y a pas dans la région des personnes étranglées ou changées en crapauds. Que Votre Seigneurie soit assurée que là où ces manifestations apparaissent, il y a des sorciers et des sorcières. »

Certes, celui-là croyait à la sorcellerie, puisqu'il voyait même voler les sorcières. Mais est-ce vraiment ce qu'on souhaitait entendre sur un plan politique ? Car trouver des personnes étranglées reste toujours possible en temps de crise, mais être changé en crapauds... Après tout qu'importait peut-être au connétable ce qu'on pouvait bien lui raconter, même en admettant qu'il y crût ? Ce qui comptait, c'était que l'on s'occupait de sévir et qu'on lui réclamait son appui. Le résultat n'importait-il pas davantage que les croyances elles-mêmes ?

La première vague de persécutions achevée, une deuxième allait suivre, conséquence directe de l'œuvre entreprise par Lancre dans le Labourd. Paradoxalement aussi, des réfugiés qui avaient franchi la frontière pour échapper au massacre, car au-delà des Pyrénées on ne plaisantait pas avec la sorcellerie, finirent par recréer un climat de suspicion véhiculé par les peurs qu'ils transportaient avec eux.

Toujours est-il qu'en 1610, la panique s'étendant, les autorités civiles procédèrent à des arrestations suivies d'exécutions. Le Tribunal suprême, qui n'avait pas été consulté, dépêcha à Zugarramurdi don Juan Valle Alvarado afin d'enquêter, mais chacun dénonçant l'autre, on en arriva au chiffre extravagant de trois cents personnes adultes et enfants, accusées d'avoir adoré le diable. Quarante parmi ceux qui semblaient les plus coupables furent alors transférés à Logroño, où l'Inquisition se réunit. Sur les six consultants retenus pour décider, seul don Alonso de Salazar y Frías (ordinaire de l'évêque) manifesta quelque

scepticisme en réclamant un complément d'informations. Les autres s'étaient rangés à l'avis des autorités civiles. La pression qu'elles avaient exercée (quelles qu'en fussent les raisons) comme l'ampleur du phénomène avaient annihilé tout esprit critique.

Il fallut deux jours pour énumérer toutes les charges et c'était extravagant. La cohérence même du discours le criait. Pourtant on ne voyait qu'elle, et elle rassurait justement. Cette fois, personne ne se contredisait et chaque récit révélait un même culte du diable, dont le rite immuable semait l'effroi dans des esprits incapables de voir qu'il ne s'agissait pas d'une réalité vécue mais d'idées reçues. La démonologie, comme Satan, ignorait les frontières.

D'un côté à l'autre des Pyrénées, il y avait cependant une différence de mentalité. L'autodafé de Logroño n'avait fait finalement que sept victimes ; cinq étaient mortes en prison, les autres s'étaient repenties et avaient donc été réconciliées avec l'Église. Sur trois cents accusés au départ, on était loin des exploits de Lancre. En France, une telle exécution n'eût même pas fait murmurer. En Espagne, elle engendra une extraordinaire polémique.

Pedro de Valencia s'en empara pour condamner dans un premier texte le retentissement donné à de tels procès, qui ne faisait que contribuer à farcir les esprits de ces folles croyances. Puis, ramenant les choses à leur juste valeur, plusieurs hypothèses s'ensuivaient logiquement : ces sabbats n'étaient-ils pas de simples prétextes à la débauche, à moins encore que certains n'aient été victimes de drogues dont ils ignoraient les effets, ou plus simplement encore de leur imagination de malades. Un deuxième texte résumait de manière fort réaliste ce qu'il pensait de telles assemblées : « Mon sentiment, écrivait-il, est qu'elles ont été des assemblées d'hommes et de femmes qui n'avaient qu'un but, comme l'ont et l'auront de tout temps ceux qui leur ressemblent et qui est le plaisir charnel. » C'était en effet un autre aspect de la question, et il n'était pas négligeable non plus. S'il a certainement existé, on a vu aussi ce qu'on pouvait penser de telles assertions depuis l'Antiquité.

Une autre polémique s'engagea, sur un plan juridique cette fois. La Suprema, qui n'avait pas apprécié la conclusion donnée à cette affaire, renia purement et simplement ceux qui s'en étaient rendus responsables en publiant le 26 mars 1611 un édit de grâce. Sur quoi elle chargea don Alonso de Salazar y Frías d'aller voir sur place ce qui se passait et

d'ouvrir une enquête. De 1611 à 1617, il exerça une activité sans relâche, interrogeant une multitude de gens (près de deux mille personnes de tous âges qui se prétendaient sorciers), confrontant les aveux précédents et les résultats de ses propres interrogatoires. Plus il avançait, plus il était conforté dans son opinion. Tout cela n'était qu'imagination, et ce qui transparaissait, c'était bien que la prétendue cohérence qu'on trouvait à toutes ces dépositions n'existait que dans l'esprit des juges.

Salazar, lui, notait des divergences, et elles étaient multiples. S'il était possible d'admettre que d'un sabbat à un autre pouvaient exister des variantes, que dire devant de prétendus onguents et poudres maléfiques qui s'avèrent parfaitement inoffensifs, et comment croire que les sorciers aient pu exercer quelque influence ? Tout au plus existait-il de véritables empoisonneurs, mais alors ils n'avaient rien à voir avec Satan. Quant à toutes celles qui prétendaient s'être accouplées avec le diable et étaient vierges, fallait-il admettre un miracle ? Toutes les preuves sur lesquelles reposait le procès de Logroño s'effondraient les unes après les autres. Salazar condamnait la procédure elle-même, les abus si fréquents, hélas ! qui s'y étaient glissés : avoir promis, par exemple, la liberté de manière à ce que les accusés avouent plus vite, ne pas avoir tenu compte des rétractations, ni du fait que les deux principales accusatrices aient fini par avouer qu'elles avaient menti. Enfin, il insistait sur le rôle des sermons et leur déplorable influence.

Le 31 août 1614, le Tribunal suprême publiait une ordonnance sur la sorcellerie, reprenant pratiquement toutes les idées de Salazar. On avait réfléchi vite et il n'avait pas fallu des milliers de victimes pour en arriver là. En quatre ans, l'Espagne était parvenue aux conclusions qui ailleurs réclameront un siècle et plus. Ce qui n'y rendait pas pour autant l'Inquisition plus clémentine envers les hérétiques. Mais cela, c'était une autre histoire.

La sorcellerie cependant conservait ses partisans. À Fontarabie, en 1611, on fit même appel à Salazar pour démêler une nouvelle affaire qui ne semble pas l'avoir inquiété outre mesure. Il fit restituer aux sorcières les biens qu'on leur avait confisqués, et on les exila (probablement aussi pour mettre un terme à la contamination). D'autres affaires encore se produisirent, où l'imagination et les inimitiés eurent leur place, mais comme elles ne retinrent pas l'attention des autorités, elles n'eurent finalement aucune incidence, et les choses en

restèrent là. Salazar avait raison : moins on en parlait, mieux c'était. D'ailleurs, on se méfia désormais des Français, imprégnés de ces folles idées.

Restait enfin l'Italie et là, c'était une autre affaire. L'Italie, depuis un bon moment déjà, était un pays de mécréants où, dès le Moyen Âge, on avait confondu hérésie et politique. Pour l'Empire comme pour les papes, la situation était simple : tout opposant était hérétique. Mais comme le pape et l'empereur n'étaient pas d'accord, tout le monde de ce fait devenait hérétique. Cela se compliquait de ce que, si le pape seul, après tout, était en droit de trancher une telle question, des hérétiques notoires finissaient par ne plus être considérés comme tels puisqu'ils étaient du « bon côté ». Milan, par exemple, était un repaire d'hérétiques (des vrais ceux-là) mais, communauté guelfe, le pape n'avait pas intérêt à s'en faire des ennemis. Si on y ajoutait les rivalités entre cités, clans, etc., il devenait impossible de s'y retrouver. Lorsque les choses s'étaient un peu arrangées pour l'Église, après qu'elle eut triomphé des antipapes, elle avait bien essayé de remettre de l'ordre mais, pour y parvenir, encore eût-il fallu que Rome fût une référence, ce qui n'était pas le cas, et les hérétiques de leur côté avaient pris leurs habitudes. Le peuple, quant à lui, ne s'en trouvait pas plus mal.

Si l'Inquisition avait tout de même fini par remplir son office et était parvenue à brûler des hérétiques, l'extirpation de l'hérésie s'était finalement avérée impossible dans un pays où la population refusait de collaborer. Tant que le légat pontifical était sur place, les choses se passaient « bien » (façon de parler), dès qu'il avait le dos tourné, les autorités civiles n'en faisaient qu'à leur tête. Et les papes n'avaient cessé de brandir excommunication et interdit ; preuve que tout cela ne servait à rien, puisqu'au ^{xvi}e siècle la situation était inchangée et que l'on préférerait mener joyeuse vie que s'inquiéter du diable, qu'il serait toujours temps d'aller rejoindre.

La vie brillante et débauchée de la Renaissance ne s'accommodait guère des bûchers et, pour expédier quelqu'un dans l'au-delà, aucun pays ne s'y entendait mieux : le poignard comme le poison des Borgia étaient d'une redoutable efficacité. Les papes avaient beau fulminer, dans les États pontificaux, la vie n'était pas différente de ce qu'elle était ailleurs. Les sorcières apparaissaient plus dans les bulles, conciles et synodes que sur les bûchers. Elles rapportaient moins que les juifs il est vrai, qui d'ailleurs, dans l'état où on les avait mis, avaient fini par ne

plus rapporter du tout. Si bien qu'on ne s'en occupait plus guère.

La Lombardie évidemment, qui n'avait jamais eu bonne réputation (le *Malleus* en témoignait), ne s'était pas améliorée. Hérésie et sorcellerie étant liées, Rome, qui s'était heurtée aux autorités civiles dans la lutte contre l'hérésie, avait donc connu les mêmes difficultés pour la sorcellerie et tout cela se perpétuait. En 1486 déjà, les magistrats de Brescia s'étaient refusés à brûler les sorciers et sorcières condamnés par l'Inquisition sans avoir pris connaissance de la procédure. Innocent VIII, indigné, avait invoqué l'injure contre la foi et brandi l'excommunication, donnant six jours pour obtempérer. Alexandre VI lui aussi s'était quelque peu énervé et Jules II avait dû venir en aide à son inquisiteur Giorgione di Casale, qui rencontrait toutes sortes de difficultés, non seulement auprès des laïcs, mais aussi de la part de certains clercs. Le pape avait même dû rappeler les pouvoirs de l'inquisiteur et offrir des indulgences pour inciter la population à y mettre un peu de bonne volonté. Était-ce cela ? Toujours est-il que les bûchers n'avaient pas tardé à flamber. En 1510, on avait brûlé soixante-dix hommes et autant de femmes à Brescia. « En cette heure de folie, note Lea, on rapportait couramment que dans la plaine de Tonale, près de Brescia, l'assemblée ordinaire du Sabbat comptait plus de vingt-cinq mille assistants. » L'opération de nettoyage s'imposant, on avait continué et, en 1514, trois cents personnes avaient à leur tour été brûlées à Côme. Mais trop, c'était trop, et on était allé trop loin.

« En 1518 le Sénat fut officiellement informé que l'inquisiteur avait brûlé soixante-dix sorcières dans le Valcamonica, qu'il en gardait autant dans ses prisons et que les personnes suspectes ou accusées étaient au nombre d'environ cinq mille, soit le quart de la population de la vallée. » Devant le massacre qui s'annonçait, la république de Venise avait réagi. C'était ce qui avait provoqué la bulle *Honestis*, où Léon X, soutenant ses inquisiteurs, menaçait une fois de plus d'excommunication et d'interdit. Le Conseil des Dix ne s'était pas pour autant laissé impressionner et avait répondu qu'il nommerait un tribunal compétent dont les différents membres, choisis pour leur honnêteté, mèneraient les interrogatoires sans utiliser la torture. (Peu prisée à Venise, on évitait ainsi les dénonciations en chaîne qui partout ailleurs contribuaient à aggraver les choses.) On précisait qu'ensuite on aviserait selon que les accusés maintiendraient ou non leurs

déclarations, mais que tout cela s'accomplirait dans la plus parfaite légalité. On ajoutait en outre que l'on souhaitait que le légat pontifical veillât à ce que les frais de l'Inquisition fussent modérés et à ce qu'elle ne cherchât pas à satisfaire ses intérêts en condamnant des innocents, ce qui, paraît-il, s'était déjà vu. Enfin, on demandait de prendre en considération que l'on avait affaire à des gens simples qui avaient plus besoin de bons prédicateurs que de persécuteurs. « À une époque de superstitions déchaînées cette déclaration du Conseil des Dix apparaît comme un monument de sagesse réfléchie et de bon sens », peut en effet ajouter Lea⁴¹.

Clément VII avait bien recommencé les mêmes discours, mais cela avait eu peu d'effet, d'autant que le sac de Rome par l'armée impériale en 1527 avait un instant fait oublier les sorciers. Pas pour longtemps, mais suffisamment pour que les plus avisés en profitent. À Bologne, pour avoir l'air de faire quelque chose tout de même, on avait inventé un nouveau système qui avait le mérite d'offrir une distraction sans être meurtrier. On ne brûlait pas les sorcières mais on les promenait à demi nues sur un âne et le bourreau se contentait de leur donner au passage une bonne correction. Puis, après les avoir enfermées quelques heures dans une cage, on les bannissait. Wier commentait cela avec satisfaction : « Cette douceur du magistrat de Bologne, laquelle retient encore quelque chose de la prudence de l'ancienneté italique, doit être préférée infiniment à la tyrannie de quelques-uns, lesquels les précipitent comme des hosties dans le feu, de la fumée duquel ce diable n'est pas moins avide que de la vapeur du sang répandu⁴². » L'Italie n'était pas revenue en arrière et avait réussi à éviter l'épidémie générale. Décidément, on y avait d'autres préoccupations.

En revanche, au moment où, si les choses ne se calmaient pas partout, partout des oppositions de plus en plus fortes s'élevaient contre la répression de la sorcellerie, la Pologne, qui avait réussi à rester un pays tolérant, allait à son tour être gagnée par la fièvre persécutrice. Jusqu'à la fin du ^{xvi}e siècle pourtant, elle avait résisté aux conflits religieux et elle avait bien été le seul pays à offrir aux juifs un statut privilégié. Les sorcières n'y avaient guère été inquiétées.

Sous Sigismond III déjà, il n'en allait plus de même. Artisan de la Contre-Réforme, la sorcellerie prenait tout à coup pour lui une nouvelle importance. Et ce n'était pas fini. La situation se détériorant en Pologne, les insurrections, la guerre, les épidémies, bref tout ce qui est entré

dans l'histoire polonaise sous le nom de, *Déluge* allaient conduire à une répression sans merci dont juifs et sorcières allaient faire les frais. 1648 marquait un dramatique tournant. En 1658, on expulsait les sociniens, et la lutte contre la sorcellerie prenait un nouvel essor qui allait encore s'aggraver au XVIII^e siècle, lorsque la Pologne, devenant la proie des puissances étrangères, sombrerait dans l'anarchie.

Avec le temps, on le voit, l'image du diable s'était un peu complétée. Il n'avait en tout cas jamais été aussi cosmopolite. Non seulement il parlait toutes les langues (de cela possédées et sorcières en donnaient la preuve, comme tous ceux censés avoir conversé avec lui, tel Luther, pour prendre un des plus célèbres) mais, lorsqu'il apparaissait sous une forme humaine, il s'adaptait à la mode de l'époque et du lieu. Il n'y avait pas que le diable d'ailleurs. Il existait même de charmants petits costumes de velours pour crapauds domestiques (c'étaient ceux qui venaient avertir qu'il était l'heure du sabbat et qui servaient à l'occasion de valets de chambre en aidant à s'enduire de l'onguent nécessaire au grand départ). Le diable payait dans la monnaie appropriée, ce qui évitait des transactions compliquées et permettait évidemment un usage immédiat, surtout en Allemagne où il ne volait pas ses serviteurs. Pour les sorciers, il organisait les petites réceptions que l'on sait et, plein de prévenances, n'écorchait pas les oreilles de ses invités avec des sons qui leur eussent paru discordants. On jouait donc de la harpe en Suède, du tambourin ou de la flûte au Pays basque, de la cornemuse en Écosse, etc. Les repas encore révélaient une même attention : on servait aux Allemands des rondelles de navets, tandis que les Alsaciens, plus fins gastronomes probablement, avaient droit à des fricassées de chauves-souris et les Anglais, toujours plus conformistes, à du rôti de bœuf avec de la bière. De toute façon cela n'avait aucun goût et était servi sans sel. D'ailleurs, c'était sûrement mieux ainsi, surtout lorsqu'il s'agissait comme en Espagne de cadavres déterrés, ou en Savoie d'enfants bouillis ou rôtis. Au Pays basque, on semblait également apprécier la chair des sorciers morts, que l'on préparait en pot-au-feu ou à la broche, le diable se réservant le cœur. C'était sa seule exigence et les assistants avaient même le droit d'emporter les restes. À consommer toutefois entre sorciers. C'était en tout cas le pays qui offrait la plus grande richesse culinaire, mais il me semble tout de même préférable de ne pas insister si l'on ne veut pas y perdre l'appétit

pour toujours. Pour le reste, le sabbat ne variait guère et la sorcière pas davantage, dont les pratiques depuis toujours obéissaient aux mêmes besoins et aux mêmes rites.

De quelques nouveautés

Les grands bûchers, c'était aussi le résultat de tous les écrits parus en une cinquantaine d'années sur la sorcellerie. Les démonologues des XVI^e et XVII^e siècles se perdent dans les détails, « fignoient » si l'on peut dire, développent inlassablement les mêmes exemples, procès à l'appui, comme s'ils voulaient faire la preuve, par la multiplicité des cas, de l'ampleur de la catastrophe, et de là naît la répression. Non contents de copier le *Malleus*, ils se copient mutuellement. En ce sens, il est normal que les derniers arrivés soient plus prolixes et on ne peut s'empêcher de penser à ce que ce serait si l'épidémie de sorcellerie s'était poursuivie jusqu'à nos jours.

Si l'on se replace dans le contexte de ce temps, la sorcellerie à coup sûr tendait à s'imposer comme un fait tellement évident que les plus sceptiques finissaient pas se poser des questions. Tant de détails si souvent dits et redits, cela devenait troublant. R. Mandrou n'a pas tort de parler de « ces plumes bavardes⁴³ » entre lesquelles il faut bien choisir les plus caractéristiques, sous peine de devoir inlassablement se répéter. Nous retiendrons donc plus particulièrement Bodin, Boguet et Lancre. Ce choix en impose un autre encore, décidant cette fois des éléments à retenir, et nous nous attacherons plus particulièrement à quelques « nouveautés », à des anecdotes peut-être.

Bodin écrit *La Démonomanie des sorciers*, Rémy une *Démonolâtrie*, Boguet le *Discours exécration des sorciers*, Del Rio parle de *Controverses et recherches magiques*, Lancre des « mauvais anges et démons », du « sortilège ». Aurait-on oublié que l'ouvrage auquel tous puisent se nommait *Malleus maleficarum* et qu'il y était question des sorcières ? Le *Malleus* prétendait bien, il est vrai, parler aussi des sorciers, mais les oubliait au profit... ou au détriment de la femme. Le titre de toute façon se faisait révélateur. Aux XVI^e-XVII^e siècles, on parle davantage des « sorciers » en effet, mais ce masculin inclut un féminin qui est loin d'être négligé et occupe bien souvent la première place. Le glissement

d'ailleurs se fait sans préavis, agrémenté de quelques-unes des gentillesse habituelles concernant la femme.

Sur ce point, Bodin valait bien le *Malleus*. Dans la *Réfutation des opinions de Jean Wier*, complément à *La Démono- manie*, il usait de quelques arguments péremptoires chargés d'expliquer pourquoi les femmes étaient plus attirées par la sorcellerie. N'en retenons qu'un, il suffira à nous faire une idée de la suite. Platon à l'appui, il constatait donc que « la femme est entre l'homme et la bête brute ». La preuve se faisait aisément : « D'ailleurs, ajoutait-il, les têtes des hommes sont plus grosses, ils ont donc plus de cerveau et de prudence que les femmes. » Pas question évidemment de dire qu'il pouvait y avoir de grosses têtes vides. Mais ce n'était pas tout, et pour ceux qui douteraient encore d'un tel raisonnement, il précisait toujours aussi péremptoire que « les poètes ne se sont pas trompés en disant que Pallas la déesse de la Sagesse était née du cerveau de Jupiter mais n'avait pas de mère : ceci pour montrer que la sagesse ne vient jamais des femmes qui approchent plus des bêtes brutes ». On savait bien « de toute façon que Satan a plus de pouvoir sur les bêtes indignes : mouches, serpents que sur les êtres humains [...] et par conséquent plus de pouvoir sur les femmes que sur les hommes ». Et pour être honnête, on constatait qu'il avait aussi plus de pouvoir sur les hommes qui vivent comme des bêtes que sur les autres. Comme je ne suis toujours pas convaincue, j'en déduis, en bonne philosophe, que Platon avait raison, et que je ne suis qu'un être hybride entre l'homme et la bête brute, dont la tête probablement trop petite ne permet pas à mon entendement limité de saisir ce que Bodin énonce comme une évidence. Celles que déjà le *Repertorium* qualifiait de *malae bestiae* (bêtes méchantes) ne voyaient donc pas leur sort s'améliorer et restaient bien les grandes instigatrices de toutes les catastrophes. Mais prenons les choses par le commencement.

Bodin, dont l'ouvrage ne semble pas *a priori* laisser à la femme la première place (du moins si l'on s'en tient au titre), part cependant du procès fait à une sorcière. C'est elle qui lui donne cette bonne idée d'écrire sur « le sujet des sorciers qui semble à tout le monde étrange et merveilleux et à plusieurs incroyable ». On a beau être content de le lui entendre dire, cela, hélas ! ne change rien à l'affaire puisque le but est justement ici de faire de sceptiques sensés des croyants insensés.

Native de Verbery près de Compiègne, Jeanne Harvillier est jugée le dernier jour d'avril 1578. Pourquoi ? On l'apprend aussitôt, et sans

lésiner sur les détails. Elle confesse en effet qu'elle a fait mourir plusieurs hommes et bêtes, que sa mère, dès l'âge de douze ans, l'a présentée au diable qui apparaissait comme un grand homme noir vêtu de drap noir. Comme il lui promettait le bonheur, cela évidemment l'a incitée à renoncer à Dieu. Dès lors qu'elle a accepté de servir Satan, elle a eu aussitôt copulation charnelle avec lui, ce qui s'était poursuivi durant trente-huit ans, jusqu'à l'âge de son arrestation. Et n'allons pas nous imaginer que cela se passait en quelque lieu discret. Pas du tout, puisque, lorsqu'elle se fut mariée, son diabolique amant ne craignit pas de la rejoindre dans le lit conjugal, où naturellement l'époux bafoué poursuivait une nuit paisible. Le diable lui apparaissait toujours éperonné, botté, ayant une épée au côté, tandis que son cheval, qu'elle était seule à voir (ce qui maintenait l'incognito), l'attendait à la porte. « Convaincue », elle eut beau faire semblant de se repentir, il y avait des antécédents qui parlaient contre elle. Trente ans avant déjà, elle avait été condamnée au fouet pour de semblables folies ; quant à sa mère, elle avait fini sur le bûcher. Maintenant qu'à son tour elle se trouvait en mauvaise posture, le mieux était d'avouer. Elle avoua donc avoir usé de poudres magiques données par le diable et déplora même le manque de discernement avec lequel elle avait agi. Dans sa hâte, elle n'avait pas prévu que quelqu'un d'autre emprunterait le chemin sur lequel elles les avaient répandues. Bref, elle s'était trompée de victime, et malgré tous ses efforts pour tenter de réparer son erreur, rien n'y fit, d'autant que le diable n'y mit de son côté aucune bonne volonté. Elle avait beau en rester fort contrariée, le mort n'en ressuscitait pas pour autant. Elle avait encore être allée au sabbat grâce aux onguents donnés par le diable. On apprenait en outre que le transport se faisait à une telle vitesse que, probablement saoulée par l'air, elle y arrivait fatiguée. Elle retrouvait alors un grand nombre de personnes, et si le diable restait bien cet homme noir que tout le monde adorait, on obtenait une précision nouvelle : il devait avoir environ trente ans (le bon âge en somme, pour affronter dignement ces nuits agitées). On l'appelait Belzébuth, et il promettait un grand bonheur à tous ceux qui se fieraient à lui.

Tout cela incitait Bodin à se répéter, dans une introduction où il s'agissait bien de faire comprendre à ceux qui pourraient encore trouver le cas étrange qu'il devait au contraire leur servir d'avertissement. Il fallait donc croire à la sorcellerie. Satan d'ailleurs ne s'en prenait pas

seulement à d'obscurs individus, et probablement pour convaincre « les plus grands » de se montrer vigilants et de sévir, Bodin s'empressait de dire que ceux-là n'étaient pas davantage épargnés. Il insistait même sur l'organisation de Satan. Comme référence, il donnait Tolède, « où était anciennement l'école des sorciers », et s'appuyant sur de doctes personnages, citait Platon, Aristote, saint Thomas. Enfin, pour qu'il n'y ait pas d'équivoque, il en profitait au passage pour préciser que ce dont les sorciers sont capables, les sorcières évidemment le sont aussi, trop influençables à coup sûr, ce que venait confirmer le cas de Catherine Dorée, femme d'un laboureur de Soissons qui avait tout simplement coupé la tête de sa fille et de la fille de sa voisine parce que le diable lui avait tendu une serpe. Ce qui prouvait, je suppose, le manque de réflexion des femmes.

On le voit, les choses débutaient mal pour elles. Même si, après ces préliminaires, on en venait à « la définition du sorcier », pour bien montrer qu'on n'en oubliait pas pour autant les grandes responsables, on s'empressait de répéter ce qu'on savait déjà, autrement dit « qu'il n'y a malice qui approche la malice de la femme⁴⁴ ».

Quant à moi, je n'allais pas tarder à m'apercevoir que j'avais bien eu tort de faire des histoires pour parler de « la sorcière Médée ». Ce qui sonnait mal à mes oreilles chatouillait agréablement celles de Bodin qui, pris par son sujet, parlait bel et bien de « la sorcière Médée »⁴⁵. J'avais seulement manqué d'audace, voilà tout.

Le Livre I prenant, comme il se doit, les choses à leur commencement, s'interrogeait sur les « malins esprits » et les divers procédés occultes pour arriver à ses fins. Soyons honnêtes, hommes et femmes étaient logés à la même enseigne, même si celles-ci semblaient se livrer à davantage d'« oraisons diaboliques », ce qui n'était guère étonnant. Plus pieuses que les hommes, qu'il s'agisse de Dieu ou du diable, leur éternel manque de perspicacité les incitait à continuer sur leur lancée sans distinction. Réciter un chapelet ou un autre, aller à une messe ou à une autre, quelle importance après tout ? On apprendra bien au cours de nos lectures que tout cela n'allait pas sans quelques particularités, mais le fond restait le même.

En revanche, le Livre II revenait plus précisément à la femme. Perfidement d'ailleurs, comme toujours. Au chapitre IV, on disait bien qu'« il ne faut qu'un sorcier pour en faire cinq cents » puisque, pour complaire au diable, il faut en attirer d'autres avec soi ; seulement, pour

cela, personne n'était aussi doué que la femme. La femme attire son mari, la mère sa fille ; dès lors, comment s'étonner qu'il y ait des familles de sorciers ? On veut des preuves ? En voilà. Et Bodin de citer le cas de celle-ci qui s'absentait la nuit pour aller au sabbat. Elle devait cependant être mal organisée, à moins que son mari ne fût insomniaque, car il s'en aperçut et, difficile à convaincre, refusa toutes les excuses qu'elle lui donna, si bien que décidé à savoir de quoi il en retournait, il finit par la menacer de la tuer. N'ayant d'autre alternative que d'avouer, elle lui proposa même de l'accompagner s'il voulait avoir la preuve qu'elle ne mentait pas. Et les voilà partis, après les recommandations d'usage. Mais pour une fois, c'était l'homme qui était pris en défaut de réflexion, à moins que sa réflexion ne fût pas adaptée à ces fantaisies-là. Toujours est-il que dès que le malheureux se vit en compagnie de sorciers et sorcières, oubliant tous les conseils qu'on lui avait donné, il ne put s'empêcher de dire : « *Mon Dieu* où sommes-nous » ? Mot tabou qui, à peine prononcé, fit tout disparaître et le laissa tout nu, errant à travers champs à des kilomètres de chez lui.

Bodin ne le dit pas, mais à la lecture d'autres récits du même genre, on ne peut s'empêcher de penser que tout cela révèle une chose, c'est que les hommes sont indéniablement moins enclins que les femmes à renoncer à Dieu, puisqu'ils ne peuvent s'empêcher de continuer à l'invoquer. Conclusion : la femme est donc plus malléable, et plus naturellement « mauvaise ».

Ce Livre II est d'ailleurs hautement instructif, car on est amené à constater que certaines fonctions sont davantage dévolues aux femmes. Par exemple, de leurs fréquentations avec les démons, on apprend que les sorcières, après avoir été « enlevées en l'air », retombent « pâmées et stupides ». Bien qu'il y ait de quoi être un peu ahuri devant la brutalité de l'assaut, on s'en étonne... Mais cela n'est qu'un détail. Ce qui est plus caractéristique encore des femmes, c'est leur goût pour la chair humaine. En effet, « de toute antiquité les sorcières en étaient si friandes qu'il était quasi impossible de garder les corps morts, ni les enfermer si bien qu'elles n'y entrassent pour les ronger jusqu'aux os ». Si l'on en croit Bodin, il n'était donc pas rare de voir la nuit une sorcière emporter une cuisse dans laquelle, telle une vulgaire cuisse de poulet, elle repartait en mordant à pleines dents... Le fait est authentique, sur la foi de « Rondelet Médecin de grand savoir et réputation » qui avait fait le guet. Il appelait cela « lycanthropie⁴⁶ ».

Les sorcières ont encore une autre particularité : elles écrivent des lettres d'amour à leur démon. Ce qui peut sembler étonnant quand on sait que la plupart étaient illettrées. Enfin les sorcières conservent une indéniable supériorité (les sorciers eux-mêmes s'avouent battus sur ce chapitre) pour envoyer les maladies, provoquer stérilité, grêle, tempêtes, et tuer hommes et bêtes, sans compter qu'elles peuvent faire mourir par leur seul souffle. Bref, elles demeurent les grandes spécialistes des maléfices, usant aussi pour cela de crapauds, leurs animaux favoris, bêtes venimeuses qu'elles nourrissent, dorlotent « et accoutrent de petites livrées ». D'ailleurs, elles en ont toujours dans leurs poches... quand elles n'en accouchent pas⁴⁷ !

Il y avait pourtant un moyen « licite » de faire face à la sorcellerie, disait Bodin, dont il eût bien fait de se souvenir avant d'écrire. C'était de ne pas craindre Satan. D'ailleurs la loi de Dieu a toujours expressément défendu de redouter les dieux païens, qui ne peuvent faire ni bien ni mal, et Satan, qui ne donne aux sorciers ni les richesses ni les honneurs « ne peut de soi-même rien faire qui vaille » précisait-il. Dans ce cas, à quoi bon en parler, puisqu'en parler c'est précisément lui accorder une importance qu'il n'a pas ? Mais Bodin a beau dire, cela ne l'empêche pas de s'interroger sur les pouvoirs des sorciers. Et il a beau savoir que les juges sont épargnés (les sorcières le disent), on n'est jamais assez prudent : mieux vaut ne pas parler à tort et à travers et « se méfier de Satan qui est aux écoutes ». Langoisse n'a jamais été rationnelle.

Pas plus que le sabbat, dont on commence même à ne plus très bien savoir quel jour il se tient. La tradition veut que ce soit dans la nuit du vendredi au samedi, mais on penche aussi pour la nuit du lundi au mardi. En tout cas le diable innove : c'est vêtu (si l'on peut dire) d'un habit découvrant « les parties basses et honteuses⁴⁸ » qu'il vient présider cette noble assemblée.

Tout cela ne fait pourtant pas perdre la tête à notre juge, qui peut au Livre IV aborder en toute sérénité « l'Inquisition des sorciers ». Reprenant le déroulement des procès selon les méthodes habituelles, déjà définies aux siècles précédents pour les hérétiques, comme dans le *Malleus* (dénonciations, interrogations et ruses diverses pour faire parler), la conclusion est claire : les sorciers méritent bien de « brûler à petit feu ». D'ailleurs cela n'est que peu de chose en comparaison des peines éternelles qui leur sont préparées. Autant dire qu'on est bien

bon !

Puisque nous avons commencé, et maintenant que nous sommes en si bonne voie, poursuivons. Or, plus on avance dans de telles lectures, plus on note de détails. Bodin en ce sens a indéniablement plus de mérite. Boguet, qui avoue ses sources (Bodin, Rémy, Binsfeld), dispose déjà de plus de précisions, et déformation professionnelle oblige, ajoute à son ouvrage un petit complément au titre révélateur : *Instruction pour un juge en fait de sorcellerie*, où sont résumées en une quinzaine de chapitres toutes les méthodes qui n'ont cessé de faire leurs preuves en ce domaine.

Boguet part d'une estimation : trente mille sorciers en France sous Charles IX (le chiffre étant pour une fois inférieur à celui donné par le sorcier Trois-Échelles), et les choses ne vont pas mieux ailleurs, il suffit de regarder :

« L'Allemagne n'est quasi occupée qu'à dresser des bûchers », la Suisse en dépeuple des villages entiers ; la Lorraine fait voir mille poteaux où elle attache les sorciers. Bref, ils marchent par milliers. Ils veulent le mal ; il faut donc les punir. C'est même un devoir⁴⁹. Et Boguet, qui, outre l'expérience de ses prédécesseurs, dispose de la sienne propre, espère convaincre⁵⁰.

Ici encore on parle bien de « sorciers » en général. Pourtant, le chapitre I s'ouvre sur une histoire de possession où la victime est une femme, Louise Maillat, possédée de cinq démons, la malheureuse ! Et tout cela par maléfice. Un peu plus loin est abordé le cas de Rolande du Vernois, possédée « seulement » de deux démons, dont l'un disait se nommer « chat », et l'autre, probablement moins inventif, « diable » tout simplement. Ceux-là nous intéressent. On y apprend qu'ils parlent « naïvement », à tel point qu'on se demande si ce n'est pas plutôt la possédée qui s'exprime ainsi (on eût bien fait d'ailleurs de poursuivre en si bonne voie). En tout cas, cela nous permet d'avoir quelques précisions sur la voix du diable, ce dont jusqu'à présent nous n'avions pas eu l'occasion de parler. Or, elle peut être rauque, déliée, menue, ou semblable à celle d'un homme qui parle dans un tonneau. De surcroît, on apprend qu'il peut même parler « par les parties honteuses de la femme », et, précision historique, c'était paraît-il le cas de l'oracle de Delphes... Quant à moi, j'apprenais du même coup que j'étais passée à côté de « la sorcière Pythie » ! Cette Rolande du Vernois était d'ailleurs fort suspecte. Elle avait beau avoir avalé ses démons dans une pomme,

elle semblait bien être une victime consentante et avouait aller au sabbat sur un mouton noir⁵¹.

Boguet s'empressait aussi de confirmer, pour le cas où on en douterait encore, que Satan connaissait charnellement les sorcières sous forme de bête (le satanisme s'aggravait ici de bestialité, ce avec quoi on ne plaisantait pas davantage). Si les formes prises par le diable restaient habituelles, la manière dont il connaissait certaines nous offrait une variante intéressante, confirmée par Antide Colas brûlée le 20 février 1599, sur qui on avait découvert un trou au-dessus du nombril. Son mari, qui probablement manquait d'imagination, usait des voies normales. En outre, le diable répondait au nom charmant de « Lizabet ».

Boguet avait beau dire que « les sorciers ne confessent jamais que la moitié de ce qu'ils ont fait », que voulait-il de plus quand Françoise Secrétain lui avouait « être allée une infinité de fois au sabbat », où elle se rendait en enfourchant un bâton blanc ? Celle-là pourtant n'était pas bien méchante et avait juste battu un peu d'eau, pour faire tomber quelques grêlons.

Mais parce que cela n'allait pas sans conséquences, dès qu'il s'agissait de porter atteinte aux fruits de la terre ou aux animaux, on frisait la lutte des classes. Les sorciers pauvres, redoutant de mourir de faim, s'en prenaient aux riches qui agissaient inconsidérément. Résultat, il n'y avait pas d'autre moyen que de jouer la question aux dés⁵². Létonnant, c'est qu'avec tant de pouvoirs, ils ne parvenaient pas à s'épargner eux-mêmes, mais peut-être était-ce une de ces méchancetés qui procurait tant de plaisir au diable.

Tout ce qui se passait au sabbat préoccupait grandement Boguet, qui n'y consacrait pas moins de neuf chapitres⁵³, sans grande originalité cependant. Outre les aspects que nous avons déjà évoqués, on y glanait bien quelques précisions complémentaires. Par exemple, il n'y avait pas de jour fixe. On n'y allait pas forcément par air, mais on pouvait plus simplement s'y rendre à pied, si le lieu désigné à cet usage n'était pas trop éloigné de chez soi. L'absence de sel et de pain était discutable. Sur ce point, les avis divergeaient, comme sur ce qu'on y consommait. On parlait par exemple de viande de cheval, froide, et sans goût de toute façon. Quant à l'anthropophagie, si elle restait une constante, et si l'on n'hésitait pas à détacher les corps des gibets pour les manger, on apprenait cependant que les loups-garous ne s'attaquaient qu'au côté

gauche (le côté droit étant celui avec lequel on se signait) ; quant à la tête, sur laquelle on déposait le saint chrême, elle était également peu prisée.

Del Rio, en revanche, manquait singulièrement d'originalité et reprenait tout cela. S'il parlait de « magiciens », il traitait cependant des « sabbats » et « assemblées nocturnes des sorcières⁵⁴ ». S'intéressant aux *Controverses magiques*, il en saisissait tous les aspects et accréditait au choix les pouvoirs de la « sorcière Médée » ou le thème de Faust, puisque le diable pouvait « faire revenir les vieillards dans leur première jeunesse⁵⁵ », ce qui, semble-t-il, restait réservé à quelques rares privilégiés en des temps où pourtant on vieillissait plutôt mal. Mais laissons là Del Rio pour Lancre qui, lui, devient intarissable.

Lancre, qui n'a rien oublié de son expérience « sur le terrain », si l'on peut s'exprimer ainsi, nous en fait part, comme si nous y étions. Depuis Bodin, on n'avait pas fait mieux : deux gros ouvrages où tout était passé en revue. Lancre s'y demandait pourquoi il y avait tant de magiciens et de sorcières dans le Labourd. Nous ne reviendrons pas sur la question. On sait ce qu'il faut penser des Basques. Lancre d'ailleurs ne craignait pas au passage de faire un peu d'autosatisfaction en rapportant que, lorsqu'il commença ses procès, les sorciers furent tellement effrayés qu'ils déposèrent une plainte au diable et lui demandèrent de leur éviter le feu. Mais lâchement celui-ci se défila. À moins qu'il ne soit allé parlementer avec Dieu... En vain apparemment. Toujours est-il qu'il n'apparut même pas aux sabbats suivants.

Il était en tout cas bien présent à ceux que décrit Lancre, et dont aucun détail ne nous est épargné. Le jour d'abord : or, si « le diable avait autrefois choisi le lundi », il avait dû finir par être submergé dans un pays où on pouvait y aller en plein midi (ce qui permettait, il est vrai, de prolonger les festivités, habituellement interrompues par le chant du coq). On savait néanmoins rester classique et tenir le sabbat la nuit, à un carrefour, le mercredi ou le vendredi, les nuits orageuses étant les meilleures pour porter plus loin les maléfices. Mais il ne fallait pas avoir peur de la foule : douze mille sorciers lors d'un grand sabbat tenu à Hendaye⁵⁶ !

Si l'on se rendait au sabbat par la voie des airs (et Lancre ne doutait pas du vol des sorcières), on apprenait cependant que l'onguent qui était censé assurer le transport ne servait en fait à rien. Il n'était d'ailleurs pas le seul à le dire. Bodin déjà l'avait suggéré, mais Lancre,

qui ne reculait devant aucune explication, ajoutait que le diable faisait croire aux sorcières qu'elles ne pouvaient s'en passer parce que c'était un moyen supplémentaire de les amener à tuer des enfants, dont les restes étaient utilisés comme ingrédients⁵⁷. Morts ou vivants, les enfants d'ailleurs tenaient un grand rôle. Dès l'âge de deux ou trois ans, ils commençaient à adorer le diable, puis on attendait qu'ils sachent parler pour leur faire leur profession de foi diabolique, qui consistait à renoncer à Jésus-Christ, au baptême, etc. Toutefois, ils ne faisaient pas de pacte exprès avant la puberté. C'est que cela demandait réflexion et n'allait pas sans risques. On ne se contentait pas en effet de signer de son sang quelque vague parchemin, on pouvait y laisser des doigts de pied, par exemple : deux doigts et demi (en partant du pouce), contre la possibilité de savoir guérir et désensorceler.

Quant à la marque du diable, ce n'était pas très réjouissant non plus, puisqu'on utilisait, paraît-il, un fer chaud. Mais après tout, on ignore si c'était mieux ou moins bien que les griffes de Satan. Ce qu'on sait en revanche, c'est que les sorcières de Biarritz étaient marquées à l'œil gauche d'une patte de crapaud⁵⁸. Le tout était de la trouver, et des « spécialistes », on l'a vu, s'y entendaient fort bien.

Au sabbat, le diable prenait les aspects les plus divers. Selon Marie d'Aguerre, âgée de treize ans, il sortait d'une grande cruche sous la forme d'un bouc. Il pouvait aussi être semblable à « un grand tronc d'arbre obscur, sans bras ni pieds, assis dans une chaire, ayant l'apparence d'un visage d'homme grand et affreux ». En tant que bouc, le nombre de cornes était variable : deux devant et deux derrière, parfois trois, tandis que l'une lui servait à s'éclairer, ce qui devait être bien pratique la nuit, à moins encore que ce ne fût pour allumer les feux du sabbat. Parfois, il portait une espèce de bonnet ou chapeau sur les cornes (par nuits fraîches, je suppose), ou tel Janus, il avait deux visages, mais il pouvait aussi se changer en lévrier, en bœuf, etc.

Il n'était d'ailleurs pas le seul à se métamorphoser. Certains sorciers étaient sujets à des transformations diverses. Ce devaient être les plus malins, et pas les plus nombreux si l'on s'en tient aux dénonciations. En tout cas, les sorcières (qui donnaient au diable un nom gascon « Lou Peccat⁵⁹ », quand elles ne l'appelaient pas Monsieur Jauna, Maître, Grand Maître, Barrabam, ou encore Notre Seigneur Barrabam) se plaisaient plus au sabbat qu'à la messe.

On y disait la messe cependant (avec quelques variantes⁶⁰), on se

livrait aussi aux orgies habituelles. Le festin bien sûr, « et quelles bonnes viandes on y mange » annonce l'auteur, comme pour nous allécher (mais on sait ce qu'il faut en penser) ; le pain n'y est qu'une « méchante tourte noire faite avec du millet » (quand il y en a) ; le vin peut être bon ou mauvais, c'est selon, et finalement, tout est leurre : ce ne sont que fausses viandes, servies par de faux cuisiniers.

Passons aux danses. On y dansait de folles sarabandes, et quand on sait que c'était « la danse la plus lubrique, la plus effrontée », on le faisait bien sûr encore plus effrontément. On pouvait aussi danser avec des crapauds⁶¹ (chacun ses goûts). Il est vrai que ceux-là n'étaient pas comme les autres. D'abord, ils étaient baptisés et avaient eu un parrain pour leur tenir la tête, une marraine pour leur tenir les pieds. Ensuite, ces crapauds-là devaient être charmants, habillés de leurs petits costumes de velours rouge ou noir, une sonnette au cou, une autre au pied⁶², qui rythmaient agréablement leurs évolutions. Comment leur aurait-on refusé une sarabande ?

Restait évidemment, dans le programme des festivités, l'accouplement avec Satan. Or, « le diable s'accouplait par devant avec les belles, par derrière avec les laides ». Il préférait les femmes mariées aux vierges, car l'adultère aggravait le péché. Quant au membre du diable, puisque, comme toujours, on n'omettait aucun détail, il variait selon les lieux. Au Labourd, il était comparable à un membre de mulet, ou encore long et gros comme le bras. En Franche-Comté, il n'était pas plus long que le doigt, et gros à proportion. Lancre en conclut que « les sorcières du Labourd sont mieux servies que celles de Franche-Comté⁶³ ».

Le sabbat était donc longuement décrit et, pour qu'on puisse s'en faire une idée encore plus précise, la description se complétait d'une gravure qui, hélas ! a disparu dans de nombreux exemplaires⁶⁴. On pouvait y voir Satan trônant sous la forme d'un bouc, avec cinq cornes cette fois, dont une enflammée servait à allumer les feux du sabbat. Il était entouré de la reine du sabbat et d'une nonne tenant chacune à la main une poignée de couleuvres, des crapauds complétant le décor. On avait aussi un aperçu des présentations faites à Satan (enfant ensorcelé notamment), du festin (dont quelques-uns semblaient exclus), de la danse, une ronde autour d'un arbre où les démons étaient tournés vers l'extérieur, les sorcières vers le centre, tandis que six autres tournées vers l'extérieur dansaient nues, de l'orchestre, composé de cinq

sorcières jouant de divers instruments (cornemuse, flûte double, violon, lyre et luth). On voyait encore trois vieilles sorcières en train de préparer leurs philtres et poisons. Lune attisait un feu où brûlaient des os et des crânes, les deux autres découpaient un crapaud avec une faucille. Au milieu, une autre tenant des coulevres s'apprêtait à les dépouiller pour les jeter dans l'inferral chaudron, tandis que le ciel était, si l'on peut dire, chargé... Sorcières montées sur des balais, bâtons, ou animaux divers (boucs, dragons) arrivaient, accompagnées d'enfants volés à offrir à Satan. Enfin, on n'omettait pas non plus la hiérarchie sociale, les riches et puissants décidant de l'ordonnance de la cérémonie, et se caractérisant par des femmes masquées afin de demeurer inconnues. À l'écart enfin, près d'un étang, les enfants armés de bâtons gardaient les troupeaux de crapauds.

Fait révélateur, l'image laissait aux femmes la première place. Or l'image s'adresse à tous, même aux illettrés, et la mémoire visuelle, on le sait, est la plus commune. On avait beau parler des « sorciers », les femmes n'en demeuraient pas moins à l'image du mal et de toutes les corruptions.

Gabriel Naudé avait bien raison de dire que Lancre est « si crédule qu'il adopte pour soutenir ce qu'il avance le moindre conte de vieilles⁶⁵ ». Et c'était sur des « contes de vieilles » que reposait cette justice dont, avec tant d'autres, il se voulait le représentant. Car Lancre, pas plus que les autres, n'oubliait son rôle, et le *Tableau de l'inconstance* s'achevait sur la dramatique constatation que la peine de mort s'imposait « pour ceux qui auront été au sabbat plusieurs fois bien qu'ils ne soient convaincus d'aucun maléfice ». Et c'étaient des innocents que l'on condamnait, que des illuminés dénonçaient, plus fous probablement que méchants, plus effrayés par la nécessité où ils se trouvaient de dire quelque chose à tout prix pour tenter de se sauver, que désireux de nuire. Et ces innocents étaient condamnés « pour avoir renié le Créateur, fait pacte avec le diable, reçu la marque, fait hommage, promis de le servir l'avoir adoré, baisé, avoir dansé et eu festin avec lui, et fait une infinité d'autres choses exécrables qui les rendent indignes du nom de chrétiens et criminels de lèse-majesté divine ». Voilà, c'était cela la conclusion de Lancre.

Des « contes de vieilles » devenaient les pièces à conviction d'un juge qui ne craignait pas de se répéter. *L'Incrédulité et mescréance du sortilège* évoquait le sortilège et les différentes manières de maléficier le

monde (mauvais œil, mauvaises mains). On y parlait de la divination, des différentes manières de nouer l'aiguillette, des apparitions et, pour que le tableau soit complet, on terminait sur les juifs. Puis, après une nouvelle étude du *Canon Episcopi*, un chapitre évoquait « l'incrédulité et mescréance des juges ». Des « contes de vieilles » se changeaient en une dramatique réalité que venaient rappeler les différents arrêts des parlements de Paris et Bordeaux. Cette fois hélas ! on ne rêvait plus, et les textes parlaient. Évoquant tous ces gens, sorciers et sorcières condamnés pour rien, Lancre espérait aussi convaincre. Là prenait fin sa brillante démonstration. Et ce juge lettré, qui ne dédaignait, paraît-il, ni le bal, ni les mondanités, pouvait retourner à ses plaisirs avec la satisfaction du devoir accompli. Il avait beau avoir épousé la nièce de Montaigne, il ne semblait guère se préoccuper de cet oncle encombrant. Pourtant l'érudit qu'il était eût bien fait d'écouter les propos de cet autre érudit.

Boguet, qui n'avait pas une telle parenté et qui avait été de loin le moins prolix (son livre se bornait à deux cents pages à peine), le moins sanguinaire aussi (une trentaine de procès... à peine), semble du moins avoir eu quelques remords tardifs puisque, dans les huit ou neuf dernières années de sa vie, il interdit la réimpression de son *Discours exécrationnel*⁶⁶.

L'extraordinaire résidait en cela aussi : comment tous ces juges, qui étaient des hommes brillants et respectés, d'éminents théologiens aussi (tel Del Rio), pouvaient-ils à ce point avoir l'esprit fermé dès lors qu'il s'agissait du diable et de la sorcellerie ? Comment pouvaient-ils ne pas voir que ce dont ils faisaient une évidence n'était que folies ?

L'histoire de la sorcellerie n'est au fond qu'un chapitre de l'histoire du fanatisme, un chapitre parmi tant d'autres si tristement célèbres. Est-ce un hasard d'ailleurs si juifs et sorciers ont toujours été associés ? Est-ce un hasard si derrière l'accusation proclamée à haute voix se cache l'autre accusation, celle qui toujours se situe dans le non-dit ? De tout temps, on a su quel merveilleux travail l'inconscient pouvait accomplir. De tout temps, on a compté sur ce besoin inhérent à tant d'hommes d'assouvir leurs haines rentrées, de tout temps, on a compté sur la lâcheté des autres.

La contestation

Ces hommes qui osaient affronter la force des convictions pour dire à haute voix ce qui, en ces temps-là, n'allait pas sans risques, qui étaient-ils ?

Le plus célèbre fut évidemment Jean Wier, par la polémique qui s'engagea avec Bodin. Médecin rhénan, il a étudié à Paris et Orléans. Élève du grand savant occultiste Cornelius Agrippa, il dispose d'une double formation dont il use en écrivant à la fois des traités de médecine et les fameuses *Histoires, disputes et [...] impostures*. Publiées en 1563, il y dénonce tout ce qu'on a pu dire sur la sorcellerie et reviendra en 1577 sur le même sujet pour réfuter ses adversaires. Il a le mérite d'exprimer ce qui peut sembler évident aujourd'hui, mais ne l'était pas alors, à savoir qu'il faut distinguer entre les vulgaires criminels et les victimes de leur imagination malade. Certes, et pour la forme probablement, les premiers sont ceux qui ont pactisé avec le diable, et on ne saurait les excuser, mais Wier n'en parle pas moins d'« empoisonneurs ». Les autres, ce sont d'ailleurs essentiellement des femmes, ne sont que des « prétendues sorcières » atteintes de cette fameuse « humeur mélancolique », qui réclame davantage un traitement médical que les poursuites insensées auxquelles on les soumet. Et puis après tout, ne vaut-il pas mieux pardonner à des coupables que faire mourir des innocents ? Voilà ce que Wier ne craignait pas de dire ouvertement, remettant en question une justice sûre d'elle qui, si l'on s'en tient à la réponse de Bodin, entendait bien rester sur ses positions.

La réplique se faisait cinglante. De quoi se mêlait Wier ? « En parlant naturellement de choses surnaturelles » disait déjà Bodin dans sa préface, on n'avait dit que des bêtises... Évidemment, et c'était bien là la base de tout ce conflit, mais encore eût-il fallu s'entendre sur les mots ! Sans compter que de tels propos n'étaient pas sans conséquences. Les sorcières, trouvant enfin un défenseur (et pour le cas où elles auraient été mal informées, le diable se chargeait de leur en faire part), ne pouvaient que s'enfoncer un peu plus dans la voie de la débauche. Les arguments de Bodin étaient désarmants. D'abord, pourquoi refuser le transport aérien des sorcières quand les astres parcourent de si grandes distances en vingt-quatre heures ? Enfin, et là il faisait taire tout le monde, était-ce parce qu'on ignorait la cause de

quelque chose que cela n'existait pas ? Ayant annoncé la couleur dès les premières pages de sa *Démonomanie*, et ayant poursuivi de la manière que l'on sait, il va de soi qu'arrivé à la fin d'un si bel ouvrage, la *Réfutation* devenait un jeu d'enfant.

Puisque Wier est médecin, dit Bodin, « il ne peut ignorer que l'humeur de la femme ne soit directement contraire à la mélancolie ». Moi, en tout cas, je l'ignorais. J'avais même toujours cru le contraire, et je l'avais dit. Persuadée que j'avais mal lu, ou que j'étais victime de quelque diabolique illusion, j'avais relu la phrase, et, de plus en plus perplexe, devant ce qui allait à l'encontre de tout ce que j'avais lu jusque-là, j'avais même relu tout ce qui précédait. Bodin était clair pourtant lorsqu'il écrivait : « Il faut donc que Wier confesse que c'est incongruité notable à lui qui est médecin, et ignorance par trop grossière [...] d'attribuer aux femmes les maladies mélancoliques qui leur conviennent aussi peu [...]. Erreur fanatique de ceux qui font les femmes mélancoliques », ajoutait-il encore. Bref, c'était simple, il s'agissait de leur enlever cette dernière excuse, celle qui précisément permettait à Wier de ne pas attacher foi à leurs propos.

Et puis, Wier se moquait des « paillardises » (le mot est de Bodin) auxquelles se livraient les sorcières avec Satan. Vite dit ça ! Car, allez expliquer pourquoi elles racontent toutes les mêmes choses ? Et comment sauraient-elles sans cela que la semence du diable est froide ? Certes... Enfin, aidé de quelques textes sérieux faisant appel aux Saintes Écritures, aux plus célèbres juristes (toutes époques et pays confondus), aux philosophes, Bodin prouvait en même temps qu'il avait raison et sonnait l'hallali du malheureux Wier. Vaut-il mieux s'arrêter « aux blasphèmes et faussetés de Wier qu'à la loi de Dieu » ? Vaut-il mieux « s'arrêter à un petit médecin qu'aux livres et sentences de tous les hommes qui d'un commun consentement ont condamné les sorcières » ? Vaut-il mieux « s'arrêter aux sophisteries puériles de Wier qu'aux lois de Platon, des Douze Tables, des Jurisconsultes, des Empereurs et de tous les peuples et législateurs [...] qui ont décrété les peines capitales contre les sorciers » ? Il en devenait lyrique, ce brave Bodin ! Et pourtant, oui, tout valait mieux que ses arguments, et « le disciple du plus grand sorcier de tous les temps » (là c'était Agrippa qui était visé) valait mieux que tous les autres, parce que celui-là du moins ne se laissait pas stupidement abuser par des « contes de vieilles ».

Si Wier fut dans un premier temps moins écouté que Bodin, il ne fut

pas le seul heureusement à dénoncer toutes ces folies, ni même le premier. En 1486 déjà, Sigismond d'Autriche (qui s'était heurté à Institoris alors en fonction dans le Tyrol) avait manifesté des doutes, non seulement sur la procédure utilisée contre les sorcières mais sur la réalité des pouvoirs qui leur étaient attribués. C'était ce qui avait motivé l'ouvrage d'Ulrich Molitor, lequel, au-delà de la réserve prudente dont il faisait preuve, donnait à penser en mettant en évidence l'argumentation « tortueuse » dont on savait alors faire si bon usage. En Italie, un peu plus tard, Pierre Pomponazzi⁶⁷ s'était fait traiter d'athée pour avoir refusé de croire à la magie, mais son œuvre trop théorique n'avait pas atteint un grand public. Jean François Ponzinibio, lui, avait eu la malchance, si l'on peut dire, de se faire davantage entendre, puisqu'il avait payé de sa vie son « hérésie »... laquelle consistait à s'en tenir au *Canon Episcopi*, pour rejeter notamment les vols nocturnes des sorcières. Il est vrai qu'il en avait rajouté en s'en prenant à la procédure employée dans les procès de sorcellerie, et en condamnant en particulier les aveux extorqués sous la torture⁶⁸. Du coup l'inquisiteur Bartolomeo Spina⁶⁹, qui avait demandé son arrestation, en avait profité pour écrire trois ouvrages destinés à remettre les choses en place dans l'esprit des hommes de ce temps. D'autres, malgré les dangers, avaient tenté d'insister sur les effets que pouvaient avoir sur l'imagination les onguents dont usaient les prétendus sorciers. En 1545, Laguna, alors au service du duc de Lorraine, avait ainsi tenté de sauver un vieux couple qui se prétendait cause de la maladie du duc. En vain. La « sorcière » fut brûlée, son mari succomba dans des circonstances mystérieuses, et le duc suivit... Probablement le seul à mourir de mort naturelle !

En Angleterre, dès 1584, Reginald Scot, propriétaire foncier dans le Kent, avait fait paraître sa *Discovery of witchcraft* et dénoncé, en s'appuyant sur Wier, des procès qui ne reposaient sur aucune accusation valable. D'autres encore l'avaient suivi, ce qui avait même engendré une polémique publique, mais de telles tentatives entreprises à la fin du règne d'Élisabeth s'étaient ensuite heurtées à la fureur démonologique de Jacques I^{er}. Ouvrage de Reginald Scot connaîtra cependant plusieurs rééditions dans les années 1650.

En 1592, Cornelius Loos, un catholique allemand, avait bien tenté lui aussi de s'en prendre au vol des sorcières et au sabbat comme aux incubes et succubes, afin de démontrer que tous les aveux extorqués sous la torture n'étaient que folie, mais son livre ne toucha jamais le

grand public. Dénoncé par son éditeur, il fut emprisonné et dut se rétracter en présence de l'évêque Binsfeld, tandis que Del Rio, vigilant, se chargeait de publier son texte afin de mettre en garde. Loos pourtant récidiva, et connut les mêmes déboires. Pour une fois la peste eut un avantage, elle lui épargna le bûcher.

Wier trouvait encore un écho auprès de ses confrères français. Lorsque le parlement de Paris, replié à Tours en 1589, charge Pigray, médecin de Henri III, ainsi que trois de ses confrères d'examiner quatorze condamnés pour sorcellerie, tous tombent d'accord : ce ne sont là que de « pauvres hères à l'imagination dépravée ». Concluant au renvoi (que la cour accorde), ils ajoutent cette saine remarque : « Notre avis fut de leur bailler plustot de l'helebore pour les purger qu'autre remède pour les punir. » Montaigne pensait de même, et Pigray, évoquant une histoire de possession, ne voit là que folies de l'imagination pouvant amener des mélancoliques à « faire choses estranges et extraordinaires » ; poursuivant ses travaux, il énonce déjà les grands principes de la dissimulation hystérique. D'autres médecins suivront la même voie. Du Laurens parlera de mélancolie, « d'illusions vaines » troublant l'imagination, Jean Taxil assimilera les démoniaques à des épileptiques. Tous parlent bien de mélancolie, n'en déplaise à Bodin, et Jean Nydauld refuse la transformation d'hommes en loups, qui ne semblait guère le gêner⁷⁰. Que les mêmes conclusions s'appliquent à toutes les prétendues opérations diaboliques s'ensuit logiquement, mais on n'ose pas le dire pour le moment et on s'en tient à ce qui est par trop extravagant, d'autant qu'on a pour cela l'appui de saint Augustin, qui déjà refusait les métamorphoses⁷¹.

Face à Marthe Brossier « prétendue démoniaque », Marescot intervient et, là où l'exorciste échoue, le médecin trouve une solution plus simple. Il la tient si fermement qu'elle ne peut plus faire ses contorsions. Achévant là sa démonstration, il conclut ironiquement : « J'ai chassé le démon. » Mais encore faudrait-il pouvoir admettre qu'un diable dont la puissance ne dépasse pas celle de l'homme n'est pas un diable... Seulement, c'est trop facile et l'affaire se poursuit. Après maintes péripéties et les polémiques d'usage, après avoir réfuté point par point les arguments de ceux qui croient à la possession quand il n'y a que simulation de la part de Marthe et intérêt des autorités (elle s'en prend aux huguenots), comme de la part de Brossier qui y gagne la renommée et quelques sous non négligeables quand on est un

marchand ruiné avec quatre filles à marier, Marescot tranche en quelques mots un débat stérile : « S'il ne faut donc point autres signes de possession du diable que ceux qui sont décrits par les Évangiles, tout épileptique, mélancholique, phrénétique aura le diable au corps. Et il y aura au monde plus de démoniaques que de fols. »

Lorsque d'autres affaires de possession se produiront, d'autres médecins encore se rangeront au même avis. L'histoire des possédées de Louviers conduira Pierre Yvelin, médecin d'Anne d'Autriche, à quelques interrogations devant ces diables qui n'entendent pas le latin et n'en connaissent que quelques mots fortement teintés d'accent normand... Lui aussi suivra la même démarche que Marescot, comme Guy Patin d'ailleurs. Évoquant l'affaire de Loudun (qui conduira Urbain Grandier au bûcher), il ne négligera pas davantage l'intérêt, la fièvre démoniaque permettant de mettre en cause les protestants, et ne craindra pas de parler de « la fourberie du cardinal tyran⁷² ».

À la suite de Wier, Gabriel Naudé prendra, lui, la défense des sorcières : « Et pourquoi donc brûler une pauvre femme qui par maladie, par sottise, par force ou autrement confessera d'avoir été portée en moins de rien sur un bouc, sur une fourche ou sur un balai, à des assemblées tantôt éloignées de cent lieues, tantôt proches de leurs villages ; où elles auront fait mille extravagances puériles, ridicules, impossibles, et qui mériteraient mieux qu'on les fît panser ou enfermer aux petites maisons, que non pas de les exterminer comme l'on fait par le feu et la corde⁷³ ? » Sans nier la magie, Naudé fait remarquer qu'il vaudrait mieux en parler moins et s'efforcer de discerner entre « fables et calomnies », bref « tout repasser par l'estamine de la raison⁷⁴ ». Comme on ferait bien de se demander, dit-il encore à propos de Madeleine Bavent (à Louviers), pourquoi « le diable tant que vivait le Cardinal lui portait respect, ou du moins restait muet sur son compte », tandis que maintenant il se montre irrévérencieux⁷⁵. Bonne question qui donnerait à penser que les possédées sont peut-être moins inspirées par le diable que par les juges, tout comme les prétendus sorciers.

Si quelques juges se laissaient convaincre ou faisaient preuve d'une certaine lassitude devant ces folles histoires qu'on se plaisait à leur ressasser, où malgré les variantes rien ne changeait profondément, si certains, plus soucieux que d'autres de rendre la justice, tentaient de se montrer objectifs, dans l'ensemble on redoutait toujours de laisser un sorcier impuni et le parlement de Paris (qui, on l'a vu, prendra bien

avant les autres position contre la sorcellerie) n'aurait probablement rien pu à long terme sans l'autorité de Louis XIV.

Prédicateurs et théologiens (catholiques et protestants) n'arrangeaient rien. Le père Coton, jésuite, confesseur de Henri IV, dépensait son éloquence à répéter qu'il fallait lutter contre Satan. Du coup le roi l'avait écouté. Le père Garasse voyait Paris livré aux démons. Lambert Daneau, pasteur à Gien, répétait qu'il fallait punir les sorciers, qui étaient « la pire et plus dangereuse peste qui soit au monde ». Bref, il voyait en eux les « ennemis communs du genre et salut humain⁷⁶ ». Le cardinal de Bérulle fulminait contre ceux qui se mêlaient d'affaires qui ne concernaient que l'Église (autant dire qu'il s'en prenait à l'intervention de Marescot). Michaëlis, un dominicain celui-là, et même vicaire général de l'ordre, s'était de son côté chargé de faire la preuve que les exorcismes appartenaient bien à l'Église, ce qui avait en outre conduit Gaufridy au bûcher. Il faisait indéniablement partie de ces « plumes bavardes » (trois gros ouvrages de plus de trois cents pages chacun), et les possédées ne lui faisaient pas oublier les sorcières. Il était de surcroît convaincu que tout ce qu'on en disait était vrai et confirmait que les meurtres d'enfants étaient une de leurs spécialités, puisque la graisse servait à préparer leurs onguents, « ce dont les hommes sorciers ne se mêlent point du tout ou peu souvent » précisait-il⁷⁷.

De toute façon, lorsque quelques divergences survenaient, on s'arrangeait pour faire taire les récalcitrants et les affaires les plus importantes révélaient bien une même hantise du diable... qui se vengeait. Le père Tranquille ne le fut pas toujours et mourut « torturé par les démons », à moins que ce ne fût par sa conscience pour le rôle qu'il avait joué dans l'affaire Grandier. Quant au père Surin, s'il s'en était sorti de justesse, « la folie » de sœur Jeanne des Anges avait bien failli être contagieuse.

Quelques-uns pourtant avaient eu le courage de s'attaquer à de telles aberrations et les jésuites, qui avaient joué là un rôle essentiel dans toutes les persécutions, se voyaient l'objet d'une contestation qui prenait ses sources au sein même de leur congrégation. Adam Tanner était un de ceux-là. Professeur de théologie à Ingoldstadt et à Munich, le spectacle qu'offrait alors la Bavière ne pouvait que l'inciter à condamner. Mais s'il critiquait les abus, il ne s'en prenait pas directement aux princes, qui cependant détenaient là une évidente

responsabilité. Cela du moins lui permit de ne pas être inquiété, mais n'eut aucun effet sur Maximilien de Bavière, qui s'en tenait, lui, à cet autre jésuite qu'était Del Rio. Tanner cependant allait être suivi par un autre dont la personnalité infiniment plus marquée allait s'imposer, même si l'effet de ses attaques ne fut pas non plus immédiat.

Né en 1591 au château de Kaiserswerth dans l'électorat de Cologne, F. von Spee appartenait également à la Compagnie de Jésus. Professeur de morale et de théologie à l'université de Paderborn et, en sa qualité de prêtre, confesseur de tant de malheureuses victimes, celui-là savait de quoi il parlait : « C'est pour avoir accompagné au bûcher et à la mort plus de deux cents sorciers dont j'ai reconnu l'innocence, que mes cheveux ont blanchi avant l'âge », pouvait-il dire pour justifier le long réquisitoire que représentait sa *Cautio criminalis*. S'il prit soin de la publier anonymement, il n'en fut pas moins démasqué et connu bien des ennuis. Trente ans après l'édition allemande paraissait, en 1661, la traduction française faite par un médecin de Besançon, qui lui aussi avait pris soin de signer de ses seules initiales ; sa préface appuyait le texte avec force, preuve que de telles idées faisaient leur chemin, ceci expliquant peut-être que l'ouvrage ne fût jamais mis à l'Index. Les jésuites pourtant n'avaient pas été épargnés.

Spee n'osait probablement pas dire tout ce qu'il pensait, mais ce qu'il disait était sans équivoque et dépassait tout ce qu'on avait pu dire jusque-là. C'était ce que tout individu sensé pouvait penser devant de tels faits, et il n'épargnait personne, ni l'Église, ni les autorités civiles. Prêtres, évêques, magistrats, princes, tout le monde était coupable. C'était la dénonciation d'une procédure judiciaire inchangée depuis Eymerich et le *Malleus*, où la peur et l'intérêt autorisaient tous les abus : les délations insensées, les aveux extorqués, la torture enfin. C'était la dénonciation de l'hypocrisie générale, de la bêtise humaine, de l'ignorance, de la crédulité, du fanatisme. Spee n'était dupe de rien, dans ces procès où tout devenait une preuve de la culpabilité de l'accusé, qu'il avoue ou se taise, soit insensible ou hurle à la moindre piqure d'épingle. Il n'était dupe ni de la psychologie des accusés, ni de celle des juges, ni de ces prétendus sorciers qui n'étaient que des malades victimes de leur imagination et du contexte dans lequel ils évoluaient. Des sorciers, des sorcières, il y en avait peut-être, mais c'était l'exception, et l'épidémie à laquelle on assistait n'était que folie collective à laquelle civils et religieux participaient en toute

irresponsabilité parce que les ordres venaient d'« en haut ». Voilà ce que pensait Spee, et pour cela il lui suffisait de regarder autour de lui. « Si nous n'avons pas tous avoué être sorciers, c'est que nous n'avons pas tous été torturés⁷⁸. » Que dire de plus en effet ?

Les mêmes échos se retrouvaient chez Jacques Chevanes, dit Jacques d'Autun, un capucin bourguignon. (Il est vrai que les capucins s'étaient déjà montrés récalcitrants devant les méthodes employées, et avaient connu quelques démêlés avec les jésuites.) S'il prenait certaines précautions pour ne pas trop heurter les esprits, lorsqu'il distinguait entre « l'opinion du vulgaire ignorant et idiot » qui croit à tout et les esprits sensés, la critique n'en percevait pas moins et le rôle des convictions ne lui échappait pas davantage⁷⁹.

Du côté protestant, Balthazar Bekker, un pasteur hollandais, n'y allait pas de main morte, lui. Il renvoyait tout simplement Satan en enfer, ce qui même en Hollande, et même à la fin du XVII^e siècle, était mal vu. Un ton aussi péremptoire lui valut tous les ennuis de la terre. Pour ce qui est de l'autre monde, nous ne saurons jamais si Satan s'est vengé. Destitué de ses fonctions après la parution du *Monde enchanté*, Bekker avait cependant mis à profit son oisiveté puisqu'en 1693, deux ans après le premier tome, paraissait le second.

Le XVIII^e siècle allait en tout cas se montrer fort irrévérencieux envers le diable. Il allait devoir s'adapter à la critique, comme à une autre image de lui-même et à d'autres serviteurs. Mais revenons un peu en arrière, car la contestation qui s'élevait en ces XVI^e et XVII^e siècles trouvait un écho dans les écrits des philosophes.

Montaigne déjà, pourtant contemporain de la grande époque de la démonologie, n'en conservait pas moins sa réserve habituelle et ne se laissait guère impressionner. Il est plus naturel au fond, disait-il, que « notre entendement soit emporté de sa place par la volubilité de notre esprit détraqué [...] qu'un de nous soit envolé sur un balai, au long du tuyau de sa cheminée par un esprit étranger ». On avait beau chercher à « rabattre son incrédulité » en lui montrant sorciers et sorcières, il préférait s'en tenir à la raison plutôt qu'à la force des convictions et la conclusion n'en était pas moins dure pour son temps : « Après tout, c'est mettre ses conjectures à bien haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif. » La mort pourtant n'était rien par rapport à tout ce qui avait précédé, et on eût bien fait d'écouter ses propos sur « la cruauté » : « Quant à moi, en la justice même, tout ce qui est au-delà de la mort

simple me semble pure cruauté, et notamment à nous qui devrions avoir respect d'en envoyer les âmes en bon état ; ce qui ne se peut, les ayant agitées et désespérées par tourments insupportables⁸⁰. »

On eût bien fait encore, puisqu'il était exactement contemporain des grands bûchers, de lire ce que disait Descartes des illusions des sens et des songes. Et s'il s'inquiétait grandement de tout ce qu'il se voyait faire et dire alors qu'il était dans son lit, il en tirait de sages conclusions où le diable n'avait rien à voir⁸¹. Les sorcières comme les juges auraient eu tout à gagner d'une si bonne lecture. Mais en ces temps de folie, on était bien incapable d'écouter ce que disaient les philosophes. Et si tous dénonçaient les délires de l'imagination, peut-être était-ce parce qu'ils pouvaient en apprécier les dramatiques effets. En ce sens, « le siècle de la raison » n'aurait existé que par opposition à un vécu qui la reniait. Alors, laissons le dernier mot à Malebranche. « Dans les lieux où l'on brûle les sorciers, on en trouve un grand nombre : parce que dans les lieux où l'on condamne au feu, on croit véritablement qu'ils le sont, et cette croyance se fortifie par les discours qu'on en tient. » La conclusion s'imposait donc logiquement : « Que l'on cesse de les punir, et qu'on les traite comme des fous ; et l'on verra qu'avec le temps ils ne seront plus sorciers : parce que ceux qui ne le sont que par imagination, qui sont certainement le plus grand nombre, reviendront de leurs erreurs. » Seul un consensus général faisait le sorcier ou la sorcière, parce que « le peuple stupide et superstitieux » conférait une réalité aux délires de l'imagination⁸². C'était simple pourtant. Seulement Malebranche, en bon « cartésien », avait tort de croire qu'un tel raisonnement s'imposait par son évidence. Tout cela cachait autre chose, révélait un monde inconscient qui échappait à l'homme et qu'il ne pouvait vaincre qu'en dépassant d'abord ses propres angoisses. Le triomphe de la raison passait par là.

Plus légère, en apparence du moins, la littérature se divertissait de tout ce que son époque lui offrait en pâture et le personnage de la sorcière offrait une source d'inspiration inépuisable. Dans *Le Colloque des chiens*, Cervantès ne faisait pas seulement le portrait de la sorcière... y compris tous charmes dévoilés, derrière transparaissait la folie de cette société-là.

N'était-ce pas folie en effet que de conférer à la sorcellerie une réalité quand elle n'existait que dans l'imagination ? Certes ; mais la vieille Cañizarès savait aussi faire preuve de lucidité lorsqu'elle

constatait que les plaisirs de l'imagination pouvaient égaler, voire surpasser la réalité. Or c'était bien pour goûter à nouveau à ces délices (qu'elle préférait passer sous silence) qu'elle avait causé à Berganza une des plus grandes frayeurs de sa vie lorsqu'il l'avait vue tomber, nue sur le sol, en une pâmoison momentanée au cours de laquelle ses rêves les plus fous devaient prendre forme !

Il était donc inutile de se perdre dans de vains discours pour savoir si les sorcières allaient effectivement « corps et âme » au sabbat ; et tout cela ne valait pas non plus la peine de pousser des malheureux sur le bûcher... voilà ce que sous-entendait Cervantès au-delà de l'apparente ironie.

Le diable en tout cas commençait à être maltraité. La Cañizarès elle-même avouait : « Il ne faut rien demander à notre maître et seigneur, car à une vérité, il mêle mille mensonges ; et à ce que j'ai pu tirer de ses réponses, il ne sait rien de l'avenir d'un mode certain, mais par conjectures⁸³. » Dans *Le Diable boiteux* de Vélez de Guevara, les choses allaient même encore plus mal. « Retourne-toi et observe avec attention cette moderne hypocrite en train de s'oindre pour aller à la grande assemblée des sorcières entre Saint-Sébastien et Fontarabie, et, par ma foi, nous devrions y aller aussi si je ne craignais pas d'être reconnu par le diable car je lui ai donné une bonne gifle dans l'antichambre de Lucifer, un jour que nous nous étions disputés », disait don Cléophas du haut de la tour San Salvador à Madrid⁸⁴. Ce qui évidemment était le comble de l'insolence.

Les sorcières urbaines encore était tournées en dérision dans le théâtre. L'intérêt occupait là plus de place que le diable et l'exploitation de la bêtise humaine remplaçait pour une fois la force des convictions. Habiles entremetteuses, les recettes amoureuses qu'elles offraient n'étaient au fond qu'un complément logique à leur métier. Parfumeuses aussi, elles ne dédaignaient pas non plus, comme la Canidia d'Horace, d'utiliser quelques-uns de leurs horribles ingrédients. Vieilles femmes sans scrupules, il fallait passer par où elles voulaient, et comme on redoutait leurs pouvoirs, elles parvenaient finalement à s'imposer à tous. Nobles ou aventuriers, voire escrocs de toute espèce réclamaient leurs services et, lorsqu'elles apparaissent dans les procès, on est en droit de se demander si c'est en raison des maléfices qu'on leur prêtait, ou simple vengeance, car elles ne péchaient ni par honnêteté ni par scrupules. Que certains en aient fait les frais ne prouve pas que le

diable ait eu là quelque place.

Un tel personnage se retrouve dans *La Courtisane* de l'Arétin, où Aviglia se dit « bien troublée » car on est en train de brûler sa maîtresse... « pour rien » : empoisonneuse, infanticide, meurtrière d'un jaloux. Aviglia devient donc héritière de ses biens et nous en offre un aperçu : « Des alambics pour distiller les herbes cueillies aux rayons de la nouvelle lune, des eaux pour enlever les taches du visage, une fiole de larmes d'amant, une huile pour ressusciter [...] je ne veux pas dire quoi... » Mais on devine assez bien quand on sait que le « dénouement de l'aiguillette » était une des spécialités des sorcières. Continuant l'énumération, on trouve aussi « des enchantements pour rendre fou », « de la poudre à tuer les jaloux, des oraisons pour dormir, des recettes pour rajeunir », sans compter un esprit contenu dans une fiole, qui doit aider à retrouver les objets perdus. Tout cela donnant un bon aperçu de ses compétences, reste à évoquer ses lieux de prédilection. Ce sont ceux de toutes les femmes : commerçants, marchés, foires, la rivière aussi où l'on va laver son linge, l'étuve, et d'autres encore suggérant des activités plus inquiétantes qu'Aviglia résume en disant qu'« elle allait comme une dragonne au milieu des gibets, pour tirer les yeux aux pendus, et comme un paladin à travers les cimetières, pour arracher les ongles des morts à la belle heure de minuit⁸⁵ ». Si cette sorcière-là semble ignorer le sabbat, elle n'en est pas moins la digne héritière de ses consœurs romaines.

La sorcière urbaine, c'était aussi *La Célestine*. « Sorcière rusée, habile en toutes sortes de scélératesses », elle est aussi celle qui pratique tous les métiers : « couturière, parfumeuse, maîtresse dans l'art de composer des fards et de réparer les pucelages, maquerelle, un peu sorcière ». Mais « un peu sorcière » semble vite dit lorsqu'on parcourt sa demeure. Passe pour la « chambre pleine d'alambics » et de récipients de toutes catégories ; si cela est aussi banal que logique pour préparer des produits de beauté, ce qui l'est déjà moins, ce sont les onguents et graisses fabriqués par Célestine : « De vache, d'ours, de cheval et de chameau, de couleuvre, de lapin, de baleine, de héron, de butor, de daim, de chat sauvage, de blaireau, d'écureuil, de hérisson et de loutre. » Mais comme les femmes n'ont jamais reculé devant rien en ce domaine, et que de surcroît les denrées les plus rares étaient aussi les plus chères, chacun y trouvait son compte. Et ne parlons pas de tout ce qui entrait dans la préparation des philtres amoureux ! « Du noyau de

cœur de cerf, des langues de vipère, des têtes de caille, des cervelles d'ânes. » Et ce n'est qu'un maigre aperçu parmi le festival d'horreurs que recèle sa maison où, en cherchant bien (car Célestine n'est pas très ordonnée), on peut aussi trouver « une fiole d'huile de serpent accrochée au bout de la corde d'un pendu » (volée bien sûr par une nuit noire et pluvieuse), « un billet écrit avec le sang d'une chauve-souris » qui se trouve sous une « aile de dragon » auquel elle a arraché les griffes, la « peau d'un chat noir » contenant « les yeux d'une louve », du sang de bouc, et un peu de la barbe qu'on lui a coupée.

Célestine de surcroît s'en tient à la tradition. Elle n'invoque pas Satan, mais Pluton, Tisiphoné et quelques autres parmi les ombres infernales, qu'elle ne craint pas de menacer pour le cas où elles refuseraient d'obtempérer⁸⁶. Mais entre la formule de conjuration et la vie courante, il doit tout de même y avoir des nuances puisque, lorsque ses affaires semblent aller comme elle veut, c'est le diable malgré tout qu'elle remercie.

Parcourant les rues toujours préoccupée de quelque nouvelle affaire, elle va ainsi marmonnant entre ses dents ou égrenant un chapelet qui lui sert de pense-bête. Vénale, intéressée, Célestine d'ailleurs finira mal. Assassinée pour une vulgaire histoire d'argent, celle-là du moins aura échappé au bûcher, et ses meurtriers n'auront pas tout confondu, comme les juges qui voulaient voir Satan là où la sorcellerie ne servait qu'à camoufler l'intérêt en usant de la crédulité humaine.

Si ce n'était là cependant qu'un aspect de la sorcellerie, il n'en était pas moins une réalité qui se perpétuerait tout au long du XVII^e siècle. Reste que, au-delà du regard moqueur ou lucide que la littérature pouvait porter sur la sorcellerie, devant tant de victimes innocentes l'ironie même avait fini par se taire. Ironie d'ailleurs ne gagne à sa cause que ceux qui sont capables de raisonner. Mais dans ce monde dépourvu de raison, que pouvait-elle espérer ? Victime comme toujours d'un fanatisme qui ne pouvait que condamner la légèreté avec laquelle elle traitait de ses convictions, elle n'était pas seulement réduite au silence, elle s'y résignait d'elle-même parce que dans un tel contexte, et devant tant d'horreur, elle n'était en effet plus de mise. La raison réclamait un autre discours. Les plus lucides, les plus courageux aussi, s'y étaient employés et ils n'avaient pas parlé en vain. Lentement leurs idées faisaient leur chemin et gagnaient à leur cause de nouveaux adeptes.

Le XVIII^e siècle pourtant n'en a pas fini avec les bûchers, mais ils vont s'éteindre peu à peu et le siècle des Lumières verra enfin le triomphe de la raison. Alors l'ironie pourra reprendre ses droits.

CHAPITRE IX

LE SIÈCLE DES LUMIÈRES

L'ultime combat et la fin des bûchers

Avant l'ère des Lumières, l'Allemagne avait connu la contestation de quelques esprits éclairés : Wier, Tanner, Spee avaient condamné, mais n'avaient rien changé dans l'immédiat ; on avait continué à persécuter les sorciers et la honte que Spee ressentait pour son pays n'avait pas pour autant incité les responsables à se poser des questions. Peu à peu cependant, de telles idées avaient fini par faire leur chemin et on assistait à un changement. Le duché de Clèves, sur lequel Wier autrefois avait tenté d'exercer son influence, avait réagi le premier et promulgué en 1631 un décret par lequel le duc se réservait un droit de regard sur toutes les affaires de sorcellerie. Et le prince électeur Philippe de Schönborn, dont l'autorité s'exerçait sur les territoires de Mayence, Worms et Wurtzbourg s'était montré digne de Spee qui avait été son maître, comme de son amitié avec Leibniz, puisque dès 1674 il avait interdit les bûchers sur son territoire. Seulement, ce n'étaient là que rares exceptions.

Un autre cependant allait exercer une influence déterminante : Christian Thomassius. Né à Leipzig en 1655, fils d'un professeur de philosophie, lui-même professeur de droit à l'université de La Halle, il s'y imposait encore comme le chef des piétistes. Or, son évolution est particulièrement intéressante, parce qu'il s'est d'abord fait l'écho des préjugés de son temps avant d'être amené à réfléchir.

En 1694, en Poméranie, une femme qui avait été condamnée pour sorcellerie en avait dénoncé une autre comme complice. Mais comme

rien par ailleurs ne permettait d'en faire la preuve, on avait consulté l'université pour savoir si, dans de telles conditions, on pouvait appliquer la question. Thomassius avait été chargé de donner sa réponse. Il s'était donc informé et s'en était tenu aux ouvrages dignes de foi, autrement dit à ceux des grands démonologues. Évidemment ni Wier, ni Spee, ni Bekker ne figuraient dans ses lectures, et Thomassius, qui jusque-là n'avait rien eu à voir avec la sorcellerie, en avait conclu, plus réservé tout de même que ceux sur lesquels il s'appuyait, que l'on pouvait appliquer une « torture modérée », nuance inutile, comme l'on sait. Or, l'université s'opposa à une telle décision et fit tout simplement relâcher la prétendue sorcière. Cet échec incita Thomassius à s'interroger et à puiser à d'autres sources.

Il mit sept ans à se faire une opinion, mais en 1701 paraissaient ses *Brèves Considérations sur le fléau de la sorcellerie*, où tous les grands adversaires des procès étaient en bonne place. En juriste, Thomassius condamnait cette procédure insensée et la torture. Il n'allait cesser de le dire. En 1714, Frédéric-Guillaume I^{er} de Prusse y mettait officiellement un terme dans ses États et interdisait toute initiative des cours subalternes dans de telles affaires, ce qui n'empêcha pas quelques bavures, puisque le dernier procès semble avoir pris place en 1728, l'année même de la mort de Thomassius. Frédéric II ne pouvait, en disciple de Voltaire, que poursuivre dans une si bonne voie et, dès son accession au trône en 1740, interdisait l'usage de la torture.

La même année, Marie-Thérèse d'Autriche promulguait un décret spécifiant que toutes les affaires de sorcellerie relevaient de la seule juridiction impériale. En 1766, l'Ordonnance générale sur l'attitude à adopter se chargeait d'éliminer toute équivoque. L'impératrice y exprimait clairement son opinion : « Pendant Notre règne on n'a encore jamais découvert d'authentique magicien, sorcier ou sorcière, mais les procès de ce genre ont toujours reposé sur une tromperie due à la méchanceté, sur la bêtise, ou la démence des accusés, ou sur quelque autre vice. » Ce qui évidemment ruinait toute tentative de dénonciation, en même temps que toute possibilité de procès sur de telles accusations. Pour ne pas effrayer un peuple encore superstitieux, elle déclarait cependant que l'on veillerait à empêcher « que l'on se livrât à des actes de sorcellerie¹ ». La torture, en revanche, ne fut abolie que plus tardivement, en 1776, et Joseph II, en souverain éclairé, acheva en 1787 de mettre un terme à toute la législation concernant magie et

sorcellerie.

Tout cela n'empêchait cependant pas les procès de se perpétuer en maints endroits. En 1715 et 1722, en Bavière, où des enfants à nouveau se mettaient à dénoncer, ou à se croire eux-mêmes sorciers. Sans chercher plus loin, on condamnait. Au Wurtemberg, en 1746-1747, où six sorcières étaient livrées au bûcher. Une femme en était même arrivée à dénoncer sa propre fille. Torturées, on dut les porter jusqu'au lieu de l'exécution. Le procès-verbal note froidement que la mère consolait son enfant en lui promettant qu'elles iraient toutes deux au ciel. A Wurtzbourg en 1749, où une affaire de possession conduisait la supérieure d'un couvent au bûcher. Celle-là encore avait avoué tout ce qu'on avait voulu, du pacte avec le diable aux orgies du sabbat. Consultée, la faculté de théologie de Wurtzbourg s'en était tenue à une réponse de Normand : on ne pouvait refuser toute créance à ces démons qui dénonçaient la supérieure, mais il était également dangereux de condamner quelqu'un sur la foi de tels propos. Le tribunal séculier, en revanche, n'avait pas fait le détail. Cette affaire eut en tout cas un énorme retentissement (Voltaire y fit allusion), d'autant qu'un jésuite, le père Gaar, qui avait prononcé l'allocution funèbre trouva bon de la publier afin de montrer que la sorcellerie était bien une réalité. Ce qui eut pour effet de déclencher un peu partout une extraordinaire polémique, en Italie comme en Allemagne notamment, où l'on n'en avait pourtant pas fini avec la sorcellerie. En 1775, une femme qui confondait l'amant qui l'avait abandonnée avec le diable fut condamnée sur la foi de ces seuls propos (et avec tous les détails habituels que cela impliquait). Il semble cependant que ce fut là le dernier procès de ce genre.

En 1782 encore, à l'aube de la Révolution française, dans la ville de Glaris en Suisse, une fillette qui jouait les possédées entraînait à la mort sa malheureuse bonne, qui avait fini évidemment par se reconnaître coupable. Par l'intermédiaire de journaux étrangers, l'opinion publique fut alertée, ce qui du moins eut pour effet en 1789 de sauver la vie d'un autre simulateur qui, à son tour, se prétendait ensorcelé. La date de 1782 marquait bien en Europe la dernière exécution pour sorcellerie en terre protestante. En terre catholique, la Pologne détenait là un triste record, puisque des sorcières semblent encore avoir été exécutées en 1793, ce qui, il est vrai, était illégal, les procès de sorcellerie ayant été officiellement abolis six ans plus tôt.

En Suède, où Charles XI n'avait adopté aucune législation rigoureuse concernant la sorcellerie, on jugea encore de telles affaires jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, mais en 1763, treize femmes, qui sous la torture avaient reconnu leur culpabilité, furent cependant acquittées, bien que l'évêque protestant de Darlane ait déploré qu'en cette « époque d'indifférence et de libre pensée » on ne voulût pas brûler de sorcières... Preuve qu'il n'avait justement rien compris. La loi prévoyant la peine de mort pour de tels crimes fut abolie en 1779, la même année qu'en Finlande où, instaurée en 1734, elle n'avait cependant jamais été utilisée.

La Pologne, où les exécutions massives avaient débuté dans la seconde moitié du XVII^e siècle, semble avoir connu un paroxysme au début du XVIII^e siècle et jusqu'en 1725. Bien que l'on dispose de peu de documents pour établir des statistiques valables, elle fut certainement, de tous les pays actuels de l'Europe de l'Est, le plus sanguinaire, les autres n'ayant connu l'épidémie que par vagues, selon les lieux, le contexte et les influences. La Russie, par exemple, ne compte que quelques exécutions au XVII^e siècle et les accusations de sorcellerie ne révèlent que des peurs traditionnelles où la hantise des maléfices tient plus de place que Satan. Mais il est vrai qu'elle resta étrangère aux grandes théories démonologiques, ce qui ne fut pas le cas de la Pologne, dont la proximité de l'Allemagne n'arrangeait rien.

La Hongrie avait encore connu des exécutions en 1728 à Szegedin, où l'ancien juge de la ville, alors âgé de 86 ans, et une douzaine d'habitants avaient fini sur le bûcher. Tout reposait sur les dénonciations d'un jeune apprenti cordonnier qui avait prétendu préparer un orage de grêle. Et comme la grêle s'était en effet abattue sur la ville, on avait cru à ses pouvoirs magiques, comme à ceux de ses complices. Deux ans après, dans la même ville, un autre juge était également brûlé. Vengeance ou pas, il ne faisait pas bon exercer de telles fonctions dans ce pays. En 1746 encore, il semble qu'il y ait eu une autre exécution. Dans tous ces cas-là, on avait utilisé l'épreuve de l'eau, où même les plus corpulents avaient flotté (ce qui en effet était diabolique). Et pour plus de sûreté, on avait fait appel à la pesée, qui évidemment avait rendu le verdict qu'on en attendait, à savoir que ces gens-là étaient sorciers. Si les Pays-Bas en avaient fini plus tôt que les autres avec la sorcellerie, leur triste invention du moins se perpétuait.

En Angleterre enfin, où dès la fin du XVII^e siècle on ne condamnait

plus, en 1712 une dernière affaire s'était achevée par un recours en grâce. Les lois de Jacques I^{er} n'avaient cependant toujours pas été abrogées et ne le furent officiellement qu'en 1736 (comme en Écosse appartenant au royaume de Grande-Bretagne), cinquante ans après la dernière exécution. Toutefois, en 1727, une sorcière qui était accusée de chevauchée nocturne avait encore été brûlée en Écosse.

Si les condamnations légales prenaient fin, cela ne semblait pas du goût des populations, qui n'hésitaient pas à rendre justice elles-mêmes. À plusieurs reprises dans l'histoire, des sorcières avaient été lynchées et des faits semblables tendaient à se reproduire dans des sociétés qui, devant les nouvelles mesures prises par les autorités, ne se sentaient plus protégées. Le cas s'était produit en Écosse en 1704, où une histoire de possession avait conduit à lapider une sorcière. En France, près de Gray, un homme avait en 1707 tué sa mère à coups de pioche sous prétexte qu'elle était sorcière. Il en allait, paraît-il, de son salut dans l'autre monde².

Que les procès de sorcellerie aient duré aussi longtemps ne révèle qu'une chose, c'est le rôle insensé des superstitions auxquelles non seulement le peuple encore prêtait foi, mais aussi les autorités, tributaires elles-mêmes d'idées qui se perpétuaient. L'ignorance y tenait encore une place importante, expliquant bien des comportements où la pensée ne parvenait pas à dépasser les cadres qui, depuis si longtemps, étaient les siens. Une anecdote suffit à s'en faire une idée : lorsque, en 1632, le père Tanner mourut au cours d'un voyage, il faillit bien ne pas être enterré en terre chrétienne, simplement parce qu'on avait trouvé parmi ses affaires un objet extraordinaire qui n'était autre qu'un microscope, mais dans lequel une mouche retenue prisonnière apparut comme un diable. Il fallut tous les efforts du curé du lieu pour faire comprendre qu'il n'y avait là aucune magie. Pourtant, si l'ignorance demeurait en un sens excusable, certains faits ne réclamaient qu'un peu d'intelligence. Mais il est vrai que, dès lors que le diable intervenait, tout devenait possible. En 1730, en Silésie, un homme avait été soumis à la question puis pendu pour avoir, sur la place du marché, en présence d'une foule nombreuse, fabriqué des œufs et des oiseaux. Et dans ce monde où l'on croyait que les sorcières pouvaient pondre des œufs, un habile illusionniste s'apparentait évidemment à un suppôt de Satan³ !

La superstition d'ailleurs restait si bien ancrée dans les esprits que,

lorsqu'on en évinçait une, une autre y suppléait. En Hongrie, en Transylvanie par exemple, les vampires allaient remplacer les sorciers.

La solution réclamait donc que l'on déracinât les superstitions et cela s'avérait bien difficile. Les souverains n'étaient peut-être pas dupes et certains l'avaient dit clairement, mais ils étaient obligés de tenir compte de la mentalité populaire et s'en prenaient davantage à la procédure juridique qu'aux superstitions elles-mêmes. Il en allait d'ailleurs de même de la part de tous ceux qui avaient dénoncé les procès de sorcellerie. Ni Wier, ni Spee, ni Thomassius même n'avaient nié les pouvoirs de Satan. Ils condamnaient un certain type de superstitions qui renvoyaient à des images ridicules, mais soit conviction personnelle, soit impossibilité de s'exprimer librement, ils ne niaient pas que certains faits existassent et la croyance aux maléfices, qui était bien à la base de tout, se perpétuait. Un seul avait osé s'en prendre directement au diable, c'était Bekker, mais il était allé trop loin en un temps où l'immense majorité, qui ne regroupait pas seulement les gens du peuple, n'y était pas préparée, en un temps où des hommes, qui pourtant appartenaient à une élite culturelle (sans parler ici des démonologues), s'obstinaient à répéter que magie et sorcellerie n'étaient pas une illusion. *L'Encyclopédie* même, à l'article « Sorciers » (1765), faisait preuve d'une étonnante réserve : il convenait d'être circonspect, car si l'apogée de tels faits lui semblait bien relever des temps lointains plongés dans l'ignorance, bref du Moyen Âge, plus spécialement entre le ^{XIII}^e et le ^{XIV}^e siècle... tout cela n'était peut-être pas complètement faux. L'épidémie seule était folie. Bayle, qui avait dû quitter la France pour les Pays-Bas et y avait publié son *Dictionnaire historique et critique*, s'était en un sens montré plus direct, ou moins enclin à engager le débat. Il résumait d'un ton péremptoire ce qu'il pensait de la sorcellerie⁴ : « Opération magique, honteuse et ridicule, attribuée stupidement par la superstition à l'invocation et au pouvoir des démons. » Mais si ceux qui se croyaient sorciers étaient bien victimes de leur imagination, il n'en concluait pas moins dans ses *Réponses* qu'ils devaient être châtiés. Ce qui dans le fond ne changeait pas grand chose. Parallèlement enfin, d'autres ouvrages entraînaient à des polémiques entre partisans et adversaires du diable, où l'on ressassait d'éternels arguments dont rien décidément n'avait pu venir à bout.

Louis XIV, certes, avait bien ramené la sorcellerie à une superstition

surannée, seulement Satan, qui avait déjà défié Dieu, ne se gênait pas pour défier le roi. Messes sacrilèges, incantations diaboliques, mais aussi maléfices exercés sur les hommes ou les bêtes et qui n'étaient en fait que vulgaires empoisonnements derrière lesquels les protagonistes prétendaient mettre le diable, se perpétueront de la fin du XVII^e siècle au milieu du XVIII^e. D'ailleurs le parlement de Paris ne s'y trompera pas lorsque, dans l'affaire des bergers briards, il confirmera en décembre 1691 deux condamnations à mort (et pour les autres, les galères). Voltaire en conclura que « le parlement de Paris composé d'hommes instruits et judicieux n'a point l'ancienne bêtise de croire aux sorciers et magiciens. Mais il punit et punira toujours les scélérats imbéciles⁵ », autrement dit, ceux qui sous couvert de magie mélangent de l'arsenic à l'eau bénite et à des conjurations. Or il n'est pas moins intéressant de noter qu'à peu près à la même époque, et pour une affaire similaire, le parlement rouennais condamnait au bûcher en parlant, lui, de « maléfices, empoisonnements, sacrilèges et sorcelleries ». En 1750, donc soixante ans après de telles affaires, lorsque le parlement de Laon condamnera à mort trente-cinq bergers, il parlera encore « d'art magique et diabolique » employé pour « faire périr les biens de la terre et empestiférer le public⁶ ». Ce qui ne changeait guère de tous les discours que l'on avait tenus depuis la bulle *Summis desiderantes* et mettait bien en évidence la réticence des hommes de ce temps à éliminer Satan.

L'évolution se faisait difficilement et la nouvelle législation s'efforçait du moins de sévir contre les diffamateurs. Le 22 avril 1700, le bailli de Furnes, en Flandre, avait dû condamner un certain François Darché à faire amende honorable en chemise, devant l'église, « tenant en ses mains une torche de cire ardente du poids de deux livres ». (Notons au passage que, pour être laïcs, les tribunaux n'en conservaient pas moins les usages de l'Église envers les hérétiques.) Non seulement il avait accusé plusieurs personnes d'être sorcières, mais s'était mêlé d'en désensorceler d'autres, usant pour cela de « moyens diaboliques » associés à des « choses sacrées » et notamment d'avoir simulé un pacte avec le diable, soi-disant signé du sang des prétendus sorciers et sorcières, quand ce n'était que du sang de bœuf. Le bûcher n'étant plus de mise, les dix ans de galères d'abord requis avaient été commués en un bannissement de quinze ans. À respecter sous peine d'être pendu (tout de même !).

En 1752, À Viesly dans le Nord, c'était le curé qui avait défendu ses paroissiens injustement accusés de sorcellerie, en refusant de marier celle qui les avait calomniés tant qu'elle ne se serait pas rétractée⁷. Si c'était là un cas exceptionnel, si une telle intransigeance pouvait étonner, elle n'en était pas moins le reflet d'une évolution des mentalités, où ceux qui avaient compris sur quoi reposaient les accusations se refusaient à entretenir de tels processus. Mais ils n'en continuaient pas moins de se heurter aux croyances : d'un côté on accusait de sorcellerie, de l'autre on faisait appel à ceux qui pouvaient désensorceler, mais dans les deux cas on était toujours aussi incapable de saisir que ces comportements ne relevaient que d'un seul et même mécanisme. L'Église médiévale, elle, ne se trompait pas en condamnant pareillement la guérisseuse et la sorcière. La nouvelle justice, en revanche, ne punissait plus les sorciers mais leurs accusateurs, et interdisait aux prétendus guérisseurs d'exercer leurs fonctions. Ce qui deviendra bientôt « exercice illégal de la médecine » avait peut-être pour but de déraciner la superstition mais n'était certainement pas perçu ainsi et ne le sera peut-être jamais.

Enfin la lutte engagée contre les sorciers n'empêchait pas davantage les charlatans, qui semblaient au contraire se multiplier, vendant pactes, conjurations et amulettes diverses, sans compter quelques recettes prétendues magiques pour se faire aimer ou avorter. Bref, déjà en ces temps-là, la sorcellerie se serait volontiers changée en un lucratif commerce. Hélas ! le métier restait risqué, la police veillait et, à défaut de finir sur le bûcher, on pouvait se retrouver en prison. Il faudra attendre encore un peu pour que l'exploitation de la crédulité humaine devienne réellement rentable... Un peu moins de deux siècles.

D'autres encore se croyaient possédés ou simulaient. En 1730 à Aix, La Cadière déchaînait l'opinion en s'en prenant, comme tant d'autres avant elle, à son confesseur, renouvelant avec un même succès les affaires Gaufridy et Grandier. Mais cette fois le père Girard aura plus de chance et sera acquitté le 10 octobre 1731. La Cadière, elle, préférera se faire oublier.

Une nouvelle approche des choses

Certains s'efforçaient de mettre un peu d'humour dans tout cela. En 1702, Le Brun, un oratorien, publiait une *Histoire des pratiques superstitieuses*, qui portait l'approbation de l'Académie des sciences signée Fontenelle et Malebranche, et en frontispice une double image de l'épreuve de l'eau, avec une légende en latin où il était rappelé que, si les sorcières coulaient elles étaient réputées innocentes et que, si elles flottaient, c'était la preuve de leur culpabilité. Autant dire que la seule chance qui leur était laissée était de périr noyées plutôt que brûlées.

Le titre de l'ouvrage de l'abbé Bordelon, paru en 1710, était alléchant : *Histoire des imaginations extravagantes de Monsieur Oufle* : « Pauvre homme (qui) avait passé une partie de sa vie à lire un nombre prodigieux de livres sur la magie et la sorcellerie, les spectres, les phantômes, les loups garous... [et]... ne croyait rien plus fortement que ce qui paraissait le plus incroyable aux autres⁸. » Le contenu, hélas ! laissait à désirer et ne faisait probablement rire que son auteur.

Évidemment, tout le monde n'était pas Voltaire. Il était né en tout cas au bon moment. Un siècle plus tôt, il eût risqué le bûcher et, s'il avait seulement vécu onze ans de plus, la guillotine, faute probablement de pouvoir se taire. Avec lui (mais est-ce nécessaire de le dire ?) l'ironie reprenait tous ses droits, ce qui était bienvenu car, à force de peser et soupeser tout ce qu'on avait pu dire sur le diable et la sorcellerie, le XVIII^e siècle manquait singulièrement de cette stupéfiante originalité, qui jusque-là avait réussi au-delà même de l'horreur à nous faire sourire. Voltaire n'était dupe de rien. Et il le disait. Il s'en prenait directement à la « féroce imbécillité » qu'il y avait à condamner les sorcières et ne faisait pas d'humour sur la malheureuse Michelle Chaudron, au nom pourtant prédestiné, qui avait été brûlée à Genève en 1652 (après avoir été étranglée cependant). L'article « Sorciers » d'ailleurs résumait tout en quelques lignes, de Grégoire le Grand, pape et saint, qui s'en était pris aux sorciers après avoir brûlé les livres, à la grande épidémie de sorcellerie, dont la propagation avait été somme toute naturelle. Comment en effet en eût-il été autrement « puisque les juges qui passaient pour les esprits les plus sensés et les plus éclairés ne doutaient pas du pouvoir de Satan » ? « C'était donc parmi les peuples à qui obtiendrait la faveur du diable. Il n'en coûtait qu'un pot de graisse et un manche à balai pour aller au sabbat. On s'endormait dans ces heureuses idées ; on croyait en effet traverser les airs pendant la nuit à cheval sur un bâton, en croupe derrière une sorcière. On arrivait en un

clin d'œil à l'assemblée des fidèles. Vous étiez reçu en cérémonie, le bouc vous donnait son cul à baiser, et vous aviez droit à tous les trésors et à toutes les beautés de la terre. Il n'y avait point de gueux qui résistât à des séductions si flatteuses. Ce que ces misérables se figuraient, les juges se le figuraient aussi. Au lieu de discuter l'affaire à l'hôpital des Petites Maisons ou de Bedlam, on l'examinait dans les cachots ou dans la chambre de la Question, on la finissait au milieu des flammes⁹ ».

En Espagne, le père Feijóo analysait, lui, sans ironie : « Il y eut en un temps et dans les pays où régnait ce fléau, une extrême crédulité chez ceux qui recueillaient les informations, beaucoup d'imbécillité chez les délateurs et les témoins et beaucoup de vanité chez ceux-là mêmes qui étaient accusés. Délateurs et témoins étaient pour la plupart des campagnards enclins, comme partout, à attribuer à la sorcellerie mille faits qui relevaient uniquement de la nature et de l'art. L'extrême violence des procédés et la fréquence des supplices tournaient la tête à beaucoup de pauvres diables, qui dès qu'ils étaient accusés, croyaient bonnement être sorciers et reconnaissaient comme vrais les faits qui leur étaient imputés, bien qu'ils fussent complètement faux. C'est là l'effet naturel de l'extrême terreur qui détraque les esprits faibles. Certains juges étaient à peine moins crédules que les délateurs ou leurs victimes. Et si ceux de nos jours leur ressemblaient, sorciers et sorcières seraient aussi nombreux que par le passé¹⁰. »

Or, que s'était-il passé au juste ? À la crédulité liée à une vision magique du monde, le siècle de la raison était venu s'opposer pour ramener les choses à leur juste valeur. C'est que la vision magique du monde devait s'incliner devant la connaissance. Un nouvel ordre s'imposait, et si le ^{XVII}^e siècle avait failli brûler Galilée, Galilée n'en avait pas moins raison.

Les prétendues preuves sur lesquelles pendant si longtemps on s'était appuyé n'en étaient plus. On voulait des preuves concrètes, des faits. Il fallait pouvoir expliquer par des causes et il ne s'agissait pas d'invoquer des causes faisant appel à un ordre surnaturel, il fallait pouvoir en rendre compte rationnellement et matériellement. Les prétendues conséquences sur lesquelles jusque-là on s'était appuyé ne servaient pas de preuves, il fallait qu'elles obéissent à des rapports de causalité et que tout cela, échappant à la croyance, puisse être démontré, admis universellement.

On avait donc assisté à une mise en question des préjugés où la

science avait joué un rôle déterminant. La médecine avait eu son mot à dire, elle avait renvoyé le diable en enfer bien avant Bekker, et parlé de maladie, de troubles de l'imagination là où l'on parlait de possession et de diaboliques illusions.

Et puis, on avait condamné la torture. Et force était de constater que, quand on ne torturait pas, on obtenait moins d'aveux. Alors ces procès au cours desquels les accusés étaient capables de s'exprimer normalement incitaient des juges déjà ébranlés à réfléchir.

Peut-être aussi était-on las de tant de supplices inutiles. Lassitude parce que, chacun pouvant être mis en cause, chacun se sentait concerné. Lassitude propre encore à tous les fanatismes qui s'épuisent eux-mêmes par leur incohérence comme par leurs excès, qui se condamnent par leurs extravagances, et qui ne sont jamais que des accès de fièvre, dramatiques certes, mais dont la durée n'a qu'un temps, et qui tombent brutalement ou meurent en même temps que l'organisme dans lequel ils se sont immiscés. Drame, hélas ! constamment renouvelé, car le fanatisme a une particularité, il meurt pour renaître sous d'autres formes. La difficulté d'un tel combat n'échappait pas à Voltaire lorsqu'il constatait : « Les lois sont encore très impuissantes contre ces accès de rage : c'est comme si vous lisiez un arrêt du conseil à un frénétique. Ces gens-là sont persuadés que l'esprit saint qui les pénètre est au-dessus des lois, que leur enthousiasme est la seule loi qu'ils doivent entendre¹¹. » D'une autre manière, l'avenir allait en faire la preuve.

L'imbécillité des procès de sorcellerie transparaisait maintenant et Voltaire constatait, dans ce style unique qui était le sien, que « seule l'action de la philosophie a guéri de cette abominable chimère et a appris aux hommes qu'il ne faut pas brûler les imbéciles ». Ce qui, il est vrai, n'était qu'un aspect du problème, car les imbéciles avaient d'abord été les juges, et ils avaient si bien fait que cette imbécillité-là était devenue contagieuse. Après tout, c'était cela « l'épidémie de sorcellerie ». Rien d'autre qu'une monstrueuse imbécillité, une « féroce imbecillité », qui poussée à son paroxysme ne pouvait même plus faire rire.

La sorcellerie allait rejoindre dans les archives de l'histoire tous les autres fanatismes et devenait, en ce siècle qui croyait à la force des idées, l'image même de l'obscurantisme, du despotisme et de l'intolérance. L'Inquisition n'était-elle pas une des plus terribles

mystifications du pouvoir, « une invention admirable et tout à fait chrétienne, disait Voltaire, pour rendre le pape et les moines plus puissants et pour rendre tout un royaume hypocrite¹² » ? Le siècle des Lumières ironisait, et la fin des procès de sorcellerie marquait le triomphe de la raison. Pourtant la raison seule n'avait pas suffi. Si tel avait été le cas, on aurait compris spontanément l'aberration de toutes ces poursuites. Ce qui nous semble évident, ce qui déjà semblait évident à Malebranche ne pouvait l'être pour ceux qui restaient englués dans une tradition qui croyait au diable et aux sorciers.

La hantise de la sorcellerie était née de la convergence d'un ensemble d'éléments. La raison seule ne pouvait suffire à y mettre un terme, ou plutôt il fallait que la raison s'imposât à travers un ensemble d'éléments dont la convergence seule pouvait mettre un terme à la folie persécutrice. Cela passait par une évolution des idées dont la philosophie se faisait le porte-parole. Le XVIII^e siècle était aussi celui des philosophes et ils s'inscrivaient dans une continuité.

Pourtant, aucun philosophe n'a en ces temps-là consacré un seul ouvrage à la sorcellerie. Indifférence ? Preuve que la philosophie est décidément toujours ailleurs, coupée du réel, diront une fois de plus les mauvaises langues... à tort. Car si les philosophes ne participaient ouvertement à aucune de ces polémiques qui agitaient magistrats et hommes d'Église, ils étaient là bien présents, à l'origine même de ces débats. Ils ne parlaient ni du diable ni des sorciers, mais de l'homme et du monde, de la connaissance et de la raison. Ils étaient à eux seuls cette convergence d'éléments qui bouleversait tout et il suffisait de les lire. Descartes n'avait pas le goût du martyre, on le sait, et préférait la tranquillité hollandaise aux polémiques de son pays, Malebranche n'accordait que quelques lignes aux sorciers et loups-garous. Leibniz était peut-être le plus directement concerné par ses activités mêmes. Avant de devenir en 1670 conseiller à la cour de l'électorat de Mayence, il avait écrit une *Nouvelle méthode pour apprendre et pour enseigner la jurisprudence*¹³, ce qui évidemment était sans équivoque dans le contexte de l'époque, et en 1701 encore, il avait fait paraître les notes de Philippe de Schönborn, l'élève de Spee. Dans sa *Théodicée* parue en 1710, il se contentait cependant de faire allusion au prince électeur, et de vanter les mérites de Spee sans entrer dans les détails¹⁴. Kant, pourtant contemporain des derniers bûchers, n'y accordait pas une place particulière dans son œuvre. Mais chez tous, leur philosophie

parlait d'elle-même.

Descartes mettait en garde contre l'erreur et dénonçait toutes les vaines illusions et ces chimères que l'homme prenait pour des réalités. Les règles de la méthode n'étaient pas un discours théorique. « Bien conduire sa raison », c'était aussi bien se conduire tout court. La pensée et l'action étaient inséparables. Lorsque Malebranche écrivait *La Recherche de la vérité*, le titre ne parlait-il pas de lui-même ? Lorsque Leibniz encore parlait de l'Entendement humain, ne donnait-il pas à penser ? Et ses *Essais de Théodicée*, qui traitaient de « la bonté de Dieu », de « la liberté de l'homme » et de « l'origine du mal », n'abordaient-ils pas directement ce qui avait été à la base même de toutes les superstitions insensées auxquelles on avait abouti ? Lorsque Kant enfin parlait de *La Religion dans les limites de la simple raison*, lorsqu'il y dénonçait la superstition et ses conséquences, n'était-il pas lui aussi au cœur du débat ?

Si la philosophie ne dénonçait pas ouvertement les faits, elle s'en prenait à la base, elle en sapait les mécanismes. De cette destruction même naissait une reconstruction : elle offrait à l'homme une nouvelle image du monde et de lui-même, car la science encore avait sa place dans ce discours. Convergence d'éléments, elle ruinait toutes les anciennes conceptions. La force même des idées entraînait l'homme, l'incitait à une interrogation. Désormais les choses ne pouvaient plus être ce qu'elles avaient été, et parce qu'on commençait à ne plus « croire », mais à « penser », on commençait aussi à évoluer. En ce sens, le XVIII^e siècle était bien le siècle des Lumières et la philosophie s'y imposait. Résultat d'un lent travail de mûrissement, né lui-même des efforts de tous les philosophes qui l'avaient précédé, le XVIII^e siècle s'éclairait de nouvelles idées et préparait un nouvel ordre social.

En un siècle et demi, on avait assisté à un bouleversement complet. De Galilée à Newton en passant par Kepler, la science avait contribué à cette nouvelle image du monde et de l'homme. Désormais, il savait qu'il pouvait beaucoup, mais en même temps il avait pris conscience de ses limites. La science n'était plus ce système achevé auquel il avait aspiré, mais s'offrait comme une recherche infinie, une quête de savoir où le savoir toujours avait ses bornes. L'homme enfin n'était plus le centre du monde. Et il avait bien fallu s'y faire. La « révolution copernicienne » était, en même temps que la prise de conscience de ses possibilités, celle de ses limites, d'un monde qui s'offrait sous une apparence

derrière laquelle se cachait la vérité, où l'absolu toujours échappait à l'homme. La science ouvrait la porte au scepticisme peut-être, mais elle incitait à la critique, et la critique ouvrait la porte à de nouveaux horizons où le désir d'intelligibilité jamais ne s'épuisait.

La science offrait un nouveau modèle, de nouveaux cadres à la pensée et tout en portait la marque. Le XVIII^e siècle était le siècle de la critique. Les beaux systèmes du XVII^e siècle, encore marqués, dans leur souci d'achèvement, par la pensée scolastique, étaient ébranlés. Le XVIII^e siècle savait, lui, qu'il y avait des vides, des failles, et la pensée désormais ne pouvait plus s'enfermer. Ce qu'elle voulait, c'était s'ouvrir. Et son désir d'ouverture se manifestait même dans l'abandon du latin. L'Allemagne, pourtant si conservatrice, avait dû se résigner lorsque Thomassius avait entrepris de faire ses cours en allemand. Mais surtout la pensée voulait s'ouvrir à la réalité. Elle n'était plus seulement réflexion ; d'elle quelque chose devait naître, il lui fallait engendrer, créer. Alors plus rien n'était épargné. La société n'était pas immuable, on le savait, le droit en déterminait les fondements, et cela méritait quelques interrogations où la légitimité même de l'État était en cause. Face à l'arbitraire, à l'absolutisme, la raison avait son mot à dire. L'État empruntait à la médecine son image de « corps social ». Puisque rien dans l'univers n'était statique, une vision dynamique laissait entrevoir d'autres possibilités, d'où surgissaient de nouveaux systèmes qui savaient les bases de l'ancienne société. Des idées nouvelles surgissaient, où le pouvoir, l'État, les États étaient confrontés à un autre avenir. Idéalisme et matérialisme se côtoyaient dans ce monde de contradictions où les conceptions humanitaires, le désir de progrès et l'utilitarisme naissant cherchaient à réaliser un impossible équilibre. L'homme en tout cas y puisait l'idée que son bonheur était à réaliser ici-bas, et le monde de l'au-delà s'estompait. Entre ces deux mondes se trouvait toute la distance qui séparait Dieu de l'homme et Dieu se faisait de plus en plus lointain, si lointain même que le Dieu des déistes s'y perdait. L'athéisme qui s'imposait marquait là une extraordinaire rupture. Et puisque Dieu ne s'occupait pas des hommes, puisque les hommes n'avaient pas à s'occuper de Dieu, le diable en devenait nécessairement tout aussi lointain.

Des Lumières aux... illuminés

On en avait donc fini avec les procès de sorcellerie. On n'en avait pas pour autant fini avec les superstitions, et quelques vieilles habitudes se perpétuaient, dont *Le Bourgeois de Paris*¹⁵, se faisait l'écho. Le 7 mars 1749, par exemple, on avait eu une grande peur. Plusieurs enfants s'étant trouvés incommodés au catéchisme qui se tenait... dans les charniers de Saint-Eustache, et la chose s'étant reproduite, on avait cherché une explication. Or, « on avait remarqué une pauvre femme qui avait approché ces filles, et qui avait tiré de sa poche et secoué un mouchoir »... Et comme les petites filles non malades avaient dit l'avoir déjà vue avant, « que c'était une sorcière et une empoisonneuse », il n'en avait pas fallu plus pour jeter l'alarme dans le quartier, « de façon que le lundi 10, une pauvre femme montant les marches de la paroisse Saint-Sauveur, une petite fille cria que c'était la sorcière et l'empoisonneuse de Saint-Eustache ». Heureusement pour elle, la garde était venue et l'avait emmenée chez un commissaire. « C'était la femme d'un porteur d'eau qui était même un peu saoule, et qui ne savait ce qu'on lui voulait. Le commissaire aurait voulu la renvoyer, mais il y avait mille âmes à sa porte qui auraient brûlé sa maison. Il a fallu envoyer la femme au Châtelet pour la sauver de la fureur du peuple. Elle en est sortie le lendemain. » Celle-là avait eu de la chance : on avait compris, semble-t-il, comment fonctionnait la délation qui autrefois suffisait à jeter dans les flammes un innocent. Mais comme on était au XVIII^e siècle et que l'on n'avait pas oublié l'affaire des Poisons, la nouvelle avait suivi son cours et les rumeurs, comme toujours, s'étaient chargées de tout déformer ; alors on s'était mis à parler d'une empoisonneuse, qui naturellement n'était pas étrangère à la cour.

Le diable certes n'occupait plus la première place, ni les sorcières, mais on avait beau faire, la force des superstitions restait intacte dans le peuple et, si les autorités parvenaient désormais à en limiter les effets en n'y accordant que l'importance à donner à des superstitions, elles ne pouvaient les extirper. Pas seulement parce qu'elles étaient trop bien ancrées dans les esprits depuis trop longtemps, mais parce qu'elles répondaient à un besoin d'explication. En ce sens elles étaient inhérentes à l'homme dès que tout changement, toute épreuve l'ébranlait, et le monde du XVIII^e siècle restait à bien des égards un monde essentiellement superstitieux, pour la majorité qui n'appartenait

pas aux Lumières.

D'ailleurs le peuple n'était pas seul à être concerné par la superstition. Dans l'aristocratie (sous couvert parfois de prétention scientifique), elle prenait d'autres formes qui n'en relevaient pas moins des mêmes mécanismes.

Les sociétés secrètes se développaient et les illuminés croyaient à... l'illuminisme qui leur promettait quelques révélations intéressantes concernant ce monde et l'autre. Emmanuel Swedenborg avait même vu Dieu, ce dont, on s'en doute, il avait tiré un grand enseignement qui lui permettait non seulement de prophétiser mais encore de converser avec les âmes des morts. Quant à ceux qui n'avaient pas leurs entrées dans le monde céleste, ils s'en remettaient à Satan. Traqué dans les campagnes dont on voulait extirper les folles croyances en la sorcellerie, le diable se faisait mondain. D'autres magiciens et « sorciers » prenaient le relais et hantaient les salons, où l'on se plaisait à écouter de diaboliques récits chargés de faire frissonner sans risque.

Le comte de Saint-Germain se mêlait lui aussi de prophétiser et, tout comme Médée, pouvait se vanter de rajeunir qui il voulait grâce à son « élixir de vie ». En fait, si l'on en croit Casanova qui l'avait rencontré, il donnait aux femmes « du fard et des cosmétiques qui les embellissaient, il les flattait, non de les faire rajeunir, car il avait la modestie d'avouer que cela lui était impossible, mais de les conserver dans l'état où il les prenait »... Ce qui n'était pas forcément une bonne chose, mais valait peut-être mieux que de rajeunir, étant donné ce qui se préparait. Casanova, qui n'était pas un naïf, le voyait bien comme « le premier des imposteurs » avec ses « rodomontades, ses mensonges évidents et ses disparates outrées¹⁶ ».

Cagliostro allait prendre la relève et, comme son prédécesseur, connaissait tous les secrets de la magie. Autrefois on enfermait les démons dans des miroirs, celui-là mettait les anges en carafe, ce qui ne l'empêchait pas de se livrer à de longs conciliabules avec les esprits infernaux. C'était l'homme à tout faire des salons : il évoquait les âmes des morts qui l'aidaient dans ses prédictions et lui offraient de précieux renseignements sur l'au-delà, ce qui était une autre manière de se faire une idée de l'avenir ; il expliquait les rêves, donnait les numéros gagnants à la loterie, soignait, et pratiquait l'alchimie.

Quant à Jacques Cazotte¹⁷, s'il se mêlait lui aussi de jouer les prophètes, il ne cherchait pas à entretenir d'illusions et, si l'on en croit

La Harpe, gâchait même les dîners, puisqu'au cours de l'un d'eux il aurait annoncé la mort de plusieurs des convives, et la Terreur... Il est vrai qu'il n'était pas homme à s'affliger pour quelques têtes coupées : il en avait déjà rempli le Chant XI de son poème *Ollivier*¹⁸. Toujours est-il qu'il lui fallut à son tour se résigner : le 25 septembre 1792, sa tête tombait.

Envers et contre tout, les guérisseurs se perpétuaient et connaissaient à l'approche de la Révolution un extraordinaire succès. Certains innovaient au point de se passer de Dieu, comme du diable que la science remplaçait aisément. Mesmer avait le magnétisme et son baquet engendrait de si agréables délires qu'ils en devinrent suspects. La mode dut cesser. D'autres plus traditionnels s'en tenaient aux grimoires ou perpétuaient simplement les bonnes recettes de jadis améliorées et adaptées au goût du jour. La Révolution n'y avait rien changé. On se soignait par tous les moyens... ce qui revenait en ces temps-là à courir le risque de ne pas mourir de mort naturelle. Mais l'homme est ainsi fait qu'il espère toujours. Et la Constituante, qui devait pourtant donner des moyens expéditifs pour mettre un terme à la maladie, avait même été amenée à se pencher sur le problème de ces médecins suspects.

Enfin, devins et prophétesses en tous genres connaissaient une grande vogue, qui se maintint durant la Révolution, où l'on comprend aisément le besoin de consulter les oracles. Le Moyen Âge, qui avait condamné pêle-mêle magiciens, sorciers, devins et nécromanciens, aurait frémi d'horreur en voyant tout cela. Pourtant un décret du 17 juillet 1791 condamnait lui aussi, mais en d'autres termes : charlatans et escrocs pouvaient être poursuivis à condition de faire la preuve de l'escroquerie.

La Révolution ne faisait pourtant pas oublier Satan. Certains même étaient tentés de croire à son incarnation et le tenaient pour responsable de toutes les catastrophes. L'abbé Fiard dont le nom aurait dû inspirer confiance, racontait n'importe quoi dans ses *Lettres magiques sur le Diable*, publiées en 1791, et retrouvait les plus beaux accents médiévaux pour faire état des pouvoirs du Malin ici-bas. Il n'y avait qu'à regarder autour de soi disait-il : la sorcellerie était une réalité, et il fallait bien que tous les révolutionnaires aient été ensorcelés pour agir comme ils le faisaient. Ce qui au demeurant était aussi le cas de Louis XVI. Bref le diable, qui n'avait rien perdu de son

don d'ubiquité, était des deux côtés en même temps et possédait cette société-là. Mais si l'on tenta d'exorciser le démon, il semble que ce fut en vain. La Révolution suivit son cours et le roi n'échappa pas à son destin. Depuis Charles VI, on n'avait apparemment pas fait de progrès...

Il est vrai que l'abbé Fiard n'était pas le seul à voir dans la Révolution l'œuvre du diable. Même les plus sérieux n'y échappaient pas, et le vocabulaire de Joseph de Maistre, par exemple, s'en ressentait. Il parlait du « génie infernal de Robespierre », de « la magie noire » qui opérait et rendait impossible le retour à la monarchie, qualifiait la Révolution d'« œuvre diabolique », et c'était « au bruit des chants infernaux » qu'on avait fondé « ce qu'on appelle la liberté¹⁹ »...

Satan, qui avait nargué les rois, narguait les révolutionnaires. Satan était de tout temps et de tous lieux, au-delà de tous les partis. Pourtant son royaume ici-bas avait été amputé de la précieuse secte des sorciers, et désormais ses comportements manquaient de cette bonne rigueur qui avait en quelque sorte sécurisé les démonologues. À dire vrai, il était devenu un peu n'importe quoi. Tous les illuminés qui se réclamaient de lui commençaient à le méconnaître ; peut-être même n'y croyaient-ils plus vraiment. Mais tant qu'on parlait de lui, il existait, et si son existence était d'un autre ordre, elle n'en était pas moins réelle. Satan désormais appartiendra à la littérature et les sentiments s'y exprimeront « pour eux-mêmes, indépendamment des croyances naïves qui étaient censées les susciter²⁰ ». Madame Du Deffand ne mettait-elle pas parfaitement en évidence cette dissociation lorsqu'à la question « Croyez-vous aux fantômes ? » elle répondait : « Non mais j'en ai peur » ?

Le diable vaincu ?

Le XVIII^e siècle amorçait ce tournant littéraire. Lesage déjà, empruntant à Velez de Guevara, avait écrit en 1707 un *Diable boiteux*²¹, remanié dix-neuf ans plus tard.

Toujours est-il qu'Asmodée, pourtant démon de la luxure, ne payait pas de mine, appuyé sur ses deux béquilles, et s'il avait des « jambes de bouc » qui l'apparentaient à sa race, il n'était pas très solide sur ses pattes. En revanche, quand il prenait son envol et se mettait à soulever

le toit de chaque demeure, c'était une autre affaire. Le diable cette fois n'était plus qu'un prétexte à la critique de la société, et en dévoilait mieux que quiconque tous les secrets et les vices. Rien ne lui échappait, il pénétrait partout, voyait tout, n'était dupe de rien.

Lentremetteuse avait à travers la Chichona encore sa place ici, comme la sorcière découverte dans un cachot de l'Inquisition en attendant d'être brûlée. Pourtant la sorcière était bien déconsidérée, et ses prétentions à réaliser l'impossible étaient ramenées à leur juste valeur car, enfin, quel autre secret, diront les gens sensés, détient-elle « que celui de persuader qu'elle en a et de vivre commodément de cette opinion » ? pouvait-on lire. Preuve que déjà le métier n'était plus ce qu'il avait été, et tendait à se changer en un commerce lucratif sans rapport avec la foi hérétique des anciens adeptes de Satan... Autre manière de condamner une nouvelle forme de charlatanisme que le XVIII^e siècle voyait se développer, tandis que la critique de la Sainte-Inquisition, en alerte dès qu'elle apercevait le moyen « de tirer quelque profit », achevait de ruiner une image déjà bien entamée. D'ailleurs l'essentiel n'était plus là : le diable était partout, et parce que l'observation de chacun suffisait à lui conférer une réalité, il n'avait plus besoin désormais d'être un personnage à part.

Cazotte nous offrait un *Diable amoureux*²² et achevait de prouver, à travers cette Biondetta-Belzébuth d'un nouveau genre, que ne commande pas aux esprits qui veut. Quant au *Manuscrit trouvé à Saragosse*²³, rempli de spectres, fantômes, revenants, vampires, possédés, démons, cabalistes, etc., il devait permettre aux nostalgiques de magie et de sorcellerie de satisfaire leur soif d'émotions fortes. Ici, tout était masqué parce que tout était à démasquer. En ce sens, Potocki appartenait bien au siècle des Lumières. Et si la religion s'opposait au matérialisme de Bélial, elle ne pouvait plus être religion révélée, mais religion naturelle, fondée sur la raison. Satan servait de base à l'idéologie.

Le diable enfin tendait à devenir un symbole. Dès la fin du XVII^e siècle, les contes avaient connu une grande vogue. L'interprétation psychanalytique²⁴ qu'on a pu en faire depuis donne peut-être des clés... pas forcément celles de l'époque. Reflet d'un monde encore dur, difficile pour les pauvres, toutes les peurs des hommes de ce temps y étaient exprimées dans une lutte entre le bien et le mal, où le diable se faisait le symbole de la lutte entre pauvres et riches, où les enfants vendus au

diable n'étaient que la triste réalité de familles incapables de les nourrir. Mais l'homme toujours triomphait des épreuves, et, en apportant l'assouvissement du désir, les contes manifestaient un besoin de compensation. Au cannibalisme lié à la faim (et qui en effet semble bien avoir existé lors des grandes famines, expliquant en outre que l'image traditionnelle de la sorcière ait trouvé là un justificatif de plus) s'opposaient ces rêves d'abondance se manifestant dans d'extraordinaires banquets qui rejoignaient le thème des pays de Cocagne, si fréquent au Moyen Âge, et qui continuait de hanter les imaginations. Ce monde enfin était un monde magique dans lequel le diable omniprésent veillait, marchandait, rusait en prenant toutes les apparences, même les plus séduisantes. Ogres, sorciers et sorcières peuplaient cet univers maléfique et le loup guettait sa proie, à la fois peur ancestrale et image du diable, du sorcier changé en loup-garou. Mais tous se faisaient prendre à leur propre jeu, échouaient parce que les personnages avaient appris à se méfier, et savaient eux aussi ruser. Alors la morale des contes ne mettait pas seulement en évidence que le bien devait triompher du mal, mais révélait encore qu'un homme averti en vaut deux. Monde magique enfin où tout se transformait, se métamorphosait, les hommes comme les bêtes et la nature même, où le moindre objet se chargeait d'une extraordinaire puissance et permettait de se sortir des plus terribles situations, assimilées à autant de descentes aux enfers, quand l'enfer même n'était pas directement évoqué. Ce monde magique était aussi le reflet de croyances encore bien présentes dans les esprits, et que d'une certaine manière on tentait ainsi d'exorciser. Le diable cette fois était vaincu avec ses propres armes. Dans la version allemande de Barbe-Bleue, l'héroïne n'échappait-elle pas à son sort en se couvrant de miel, puis en se roulant dans les plumes²⁵ ? En prenant l'apparence de la *strix*, l'illusion était à son comble, et le diable succombait, victime de ses propres subterfuges. Les contes n'étaient pas un aimable divertissement, ils révélaient la mutation d'une société qui ne pouvait s'accomplir par la seule décision des autorités et réclamait que chacun y participât. En s'immisçant dans la culture populaire, l'évolution des mentalités s'affirmait : elle devenait une réalité et le siècle des Lumières l'emportait sur le monde ténébreux des enfers.

CHAPITRE X

DE LA « COMÉDIE HUMAINE »
AUX MALAISES DE NOTRE
TEMPS

On en avait donc fini avec les procès de sorcellerie mais, si Satan, sorciers et sorcières n'occupaient plus le devant de la scène, ils restaient plus que jamais omniprésents dans la littérature du XIX^e siècle. Au-delà de leurs prétendus pouvoirs, sur lesquels on ne songeait plus guère à s'interroger, ils renvoyaient à l'homme et se faisaient le reflet de ses faiblesses, de ses peurs, de ses angoisses, comme de ses désirs les plus insensés. Satan continuait de marquer l'homme de sa griffe, et restait en l'homme cette part de lui-même inquiète et déchirée que le monde ténébreux continuait irrémédiablement d'attirer. Identique à lui-même, Satan enfin, faisait ce qu'il avait toujours fait : il évoluait avec la société.

Le diable et la comédie humaine

Goethe reprenait le thème de Faust, qui allait aussi inspirer Gounod, et désormais le diable porterait dans l'imagerie populaire la marque de Méphistophélès. Goethe ne lui avait pas seulement donné une apparence humaine, il en avait encore les comportements : lorsque le prêtre accaparait pour la Vierge la mystérieuse cassette offerte à Marguerite, il en tempêtait « comme un enragé » au point de s'exclamer : « Je me donnerais volontiers au diable, si je ne l'étais moi-

même » ; il marmonnait devant les désirs de Faust que les choses étaient plus faciles à dire qu'à faire, comme si cela eût dû lui coûter quelque extraordinaire effort ; mais il savait aussi être un diable un peu léger malgré ses pouvoirs, qui à l'occasion ne craignait pas de « badiner », un diable mondain en somme. Et pourtant, quelque chose de sa terrible condition transparaissait, puisque Marguerite s'en était toujours méfiée.

Théophile Gautier, dans *Albertus*¹, nous offrait un « Belzébuth dandy ». Image dérisoire d'un diable trop humain. Victime d'une mode qui renvoyait l'homme à l'image caricaturale que lui imposait l'apparence sociale, Satan donc

« [...] Était un élégant,

« Portant l'impériale et la fine moustache,

« Faisant sonner sa botte et siffler sa cravache [...] »

Parce que la sorcellerie n'était plus qu'un prétexte pour parler de la femme, de l'amour, et de l'illusion même, le poète intervenait pour donner son avis, commenter, ajouter quelque anecdote ; l'horreur, le grotesque, devenaient des artifices littéraires, et Véronique transformée, Véronique dont l'infâme carcasse de sorcière se cachait derrière l'apparente beauté, se muait en une « vivante poésie » où la sorcellerie s'effaçait devant l'art du poète, qui seul lui conférait une réalité en révélant tout ce qu'elle cachait de passions humaines.

Le diable alors pouvait prendre tous les visages, s'incarner dans les personnages les plus divers, il n'avait rien d'autre à offrir qu'une illusoire et ridicule puissance, celle que pourtant chacun continuait à poursuivre et à travers laquelle inlassablement se jouait la « comédie humaine ».

« Les démons » dont Dostoïevski peuplait ses romans n'avaient plus besoin d'attiser les feux infernaux, ils étaient là omniprésents dans « cette époque de dépravations générales » et de « nullité générale de la société² », qui faisait du monde terrestre le royaume de Satan. Le diable était à l'image de l'homme, un être vil et bas ; sorte de diable rampant du Moyen Âge, il s'insinuait dans l'âme de chacun et n'avait plus rien à voir avec « Satan aux ailes roussies entouré de tonnerres et d'éclairs ». Il était « un imposteur, un méchant diable de basse classe » qui empruntait le visage de l'homme et en révélait la médiocrité. Bref, rien de ce qui était humain ne lui était étranger, avouait-il lui-même... en latin cependant³. À l'enfer matériel auquel renvoyait l'imagerie

traditionnelle se substituait un enfer moral à travers lequel l'homme, victime de lui-même, s'imposait comme son propre tortionnaire. N'était-ce pas d'ailleurs ce que Gogol achevait de prouver dans *Vii* quand Vii « le chef des gnomes » qui menait l'assaut des puissances diaboliques ne voyait qu'à travers les yeux de celui qui le regardait⁴ ?

L'univers magique des contes et récits fantastiques se faisait lui aussi le reflet de l'homme : chez Gérard de Nerval (qui avait en outre traduit le *Faust* de Goethe), chez Charles Nodier, chez Théophile Gautier, chez Hoffmann enfin qui faisait revivre la Cañizarès et le chien Berganza, plus philosophe que jamais devant cette société qui avait en commun avec la sorcellerie le même besoin d'illusions. Chez tous, rêve et réalité se confondaient pour mieux exprimer à travers l'étrangeté des situations cette part d'étrangeté plus ou moins avouable que recélait l'âme humaine.

Victor Hugo évoquait sorcières, magiciens et nécromants dans *La Ronde du sabbat*⁵ et peignait dans *La Légende des siècles* un Satan déchiré implorant grâce⁶, tandis que, chez Baudelaire, *Les Litanies de Satan*⁷ exprimaient davantage les contradictions du poète qu'un réel satanisme, tout comme Huysmans cherchait probablement moins Satan que l'assouvissement de ses phantasmes à travers lui.

Dans un tout autre genre, Collin de Plancy se chargeait, dans son *Dictionnaire infernal*⁸ de recenser consciencieusement tout ce qui, de près ou de loin, s'apparentait à la diablerie : de A, comme Abaddon « le destructeur », autre nom de l'Ange exterminateur dans l'Apocalypse, à Z, comme Zozo, « un démon qui accompagné de Mimi et Crapoulet posséda en 1816 une jeune fille du bourg de Teilly en Picardie ». Même les escargots avaient là droit de cité, pour rappeler que « ces honnêtes créatures » n'avaient jamais figuré au sabbat, ce qui était en effet une bonne précision car, depuis le XVIII^e siècle, on s'était mis fort injustement à les diaboliser. Le magnétisme, en revanche, leur offrait une carrière scientifique, puisqu'ils semblaient pouvoir « faire concurrence au télégraphe électrique »... Leur lenteur s'étant avérée incompatible avec le progrès, les écologistes avaient dû se résigner.

Au propre comme au figuré, d'autres, en revanche, faisaient preuve de plus de légèreté : *Le Diable amoureux*, par exemple, faisait son entrée à l'Opéra le 21 septembre 1840, sous la forme d'un ballet qui n'empruntait, il est vrai, que « deux ou trois situations » au texte originel, notait Gérard de Nerval dans son compte rendu, puisque le

diable montait au ciel « repentant et canonisé⁹ »... Ce qui était en effet une grande première.

Et puis, dans l'art, Goya¹⁰ se faisait le juge impitoyable de son temps et soulevait, dans les *Caprices*, le voile de l'apparence derrière lequel toujours se cache la réalité vraie. Les sorcières y apparaissaient le plus souvent vieilles, toujours enlaidies par quelque difformité qui, si elle n'atteignait pas le corps, révélait dans le regard, comme dans le rictus de ces bouches grimaçantes, le désir sans frein qui ne recule devant rien et ignore le monde du remords. Elles étaient la condamnation des superstitions, de l'Inquisition, et de tout ce qui dans cette société-là amenait Goya à constater que « le sommeil de la raison engendre des monstres ».

Le diable d'ailleurs faisait encore des victimes et le malheureux Berbiguiet de Terre-Neuve-du-Thym savait de quoi il parlait quand il disait que tous les démons n'étaient pas de l'autre monde. Assailli quotidiennement par les farfadets qui faisaient de sa vie... un enfer, il avait fini par s'adresser au Grand Pénitencier de Notre-Dame qui, tout exorciste qu'il était, avait tout de suite vu de quoi il en retournait et l'avait envoyé au docteur Pinel, médecin-chef de la Salpêtrière... en qui Berbiguiet avait évidemment vu un farfadet. La psychiatrie débutante n'ayant rien pu pour lui, il s'était finalement tourné vers l'écriture : trois volumes témoignaient des maux qu'il avait endurés¹¹.

Si l'angoisse de Berbiguiet relevait d'une pathologie qui, de Marescot à Pinel, soulevait les mêmes interrogations, les accusations de sorcellerie se perpétuaient et incitaient même parfois à des représailles. Dans le Lot-et-Garonne, le 12 décembre 1824, une femme que l'on prétendait sorcière échappait de justesse au bûcher sur lequel deux voisins prétendaient la pousser. Le 21 septembre 1836, à Laval, un vieillard accusé d'avoir maléficié un enfant était torturé, et la même année, à Méry, une femme était martyrisée sur les conseils du médecin de la ville incapable d'expliquer une épidémie autrement que par la sorcellerie... En 1843, à Chanceaux, près de Tours, une famille entière, accusée de maléfices, avait failli être tuée par ses voisins... À tout cela venaient s'ajouter les maisons hantées, et une épidémie de possession à Morzine en 1857, tandis qu'en 1849 le curé de Cideville (Seine-Inférieure), mauvais exorciste probablement, avait préféré frapper à coups de canne le berger qui, paraît-il, avait jeté un sort au presbytère où les objets volaient comme des mouches¹².

Dans *L'Ensorcelée*, Barbey d'Aurevilly ne se faisait-il pas le reflet de croyances encore bien inscrites dans les mentalités, où le berger jeteur de sorts conservait son rôle inquiétant ? Seulement, comme c'était de la littérature, on n'y prêtait guère attention, et puis, le récit prenait place après la Révolution... Pourtant les mêmes pratiques se maintenaient et les charlatans en tous genres continuaient d'offrir de bonnes recettes où des esprits crédules venaient aggraver un état financier souvent chancelant. La loi avait beau sanctionner, on oubliait que, si le charlatanisme se maintenait, c'était parce qu'il avait des clients. Quant à ceux qui en arrivaient à dénoncer l'escroquerie dont ils avaient fait l'objet, ils n'étaient bien souvent que des superstitieux déçus.

Le monde moderne face à l'irrationnel

Finalement l'homme ne changeait pas et, parce que la rationalité dans laquelle le monde moderne plus que jamais prétendait l'inscrire le renvoyait à une image incomplète de lui-même, les mêmes comportements envers et contre tout subsistaient, soulevant selon les circonstances un étonnement plus ou moins moqueur, voire l'effroi face à des comportements dont les aberrations, décidément, semblaient appartenir à d'autres temps.

Dans une étude faite entre 1923 et 1926 en Russie subcarpathique, P. Bogatyrev constatait non seulement la persistance de croyances populaires et de rites superstitieux en rapport avec la religion, mais aussi la place occupée par la sorcellerie. « Le sorcier a ses heures de consultation, les malades y viennent en foule. Dans un village, par exemple, le sorcier en reçoit 4 000 par an [...]. Il lit l'avenir devant les miroirs, fait des passes magnétiques, évoque toutes sortes d'esprits que par une attention délicate il appelle "mes camarades" ».

La nouvelle sorcellerie adopte les innovations et suit le progrès [...]. Les conjurations sont maintenant inscrites sur une feuille et reliées dans un registre¹³. » En un mot, le régime soviétique devait se contenter d'une réussite qui se limitait aux formes sans pour autant atteindre les mentalités... Ce qui d'une autre manière se perpétuerait chez les dirigeants, toujours prêts à diaboliser les opposants. Mais n'insistons pas, car « à gauche, comme à droite », le don d'ubiquité du diable ne se

démentira jamais. Revenons donc à des considérations plus générales.

« On n'y croyait plus », « on ne croyait pas que de telles choses fussent encore possibles à notre époque »... C'était là précisément ce que Jeanne Favret-Saada mettait en évidence à travers ses études sur la sorcellerie dans le Bocage dans les années 1970. Et cette sorcellerie rurale restait conforme à ce qu'elle avait toujours été. Parce que nul, malgré le progrès, n'était à l'abri des intempéries, parce que les épidémies, même rapidement maîtrisées, pouvaient encore tuer les bêtes, du besoin de donner un sens ressurgissaient des attitudes ancestrales à travers lesquelles la sorcellerie, s'imposant comme une évidence, réclamait un coupable et engendrait un véritable corps à corps opposant le sorcier au « désorceleur¹⁴ », le combat se livrant en quelque sorte au-dessus de l'ensorcelé.

Ici comme autrefois, la croyance seule pouvait rendre compte des processus inconscients qui entraient en jeu. Alors la sorcellerie pouvait encore tuer, soit parce que celui qui se sentait visé somatisait au point d'en mourir, soit parce que, cas extrême, l'angoisse devenant trop forte, il choisissait d'en éliminer la cause de manière radicale. Seules ces affaires-là atteignaient le grand public ; les autres restaient ignorées, et dans ce combat qui se livrait à huis clos, nul ne pouvait parler de meurtre, puisque la mort donnée à distance n'était que le reflet de la croyance des protagonistes. Tout au plus le médecin pouvait-il évoquer une pathologie mentale... Pourtant n'était-ce pas après tout l'explication qui s'imposait derrière toute affaire de sorcellerie ?

Le Moyen Âge avait mis l'accent sur la mélancolie. Seulement, de la prédisposition à l'acte, il y avait une marge. La mélancolie induisait au péché, livrait la femme au diable. Le Moyen Âge ne voyait encore que la stricte dimension religieuse, celle qui lui permettait, sous couvert d'hérésie, de condamner en livrant la coupable aux flammes du bûcher, ce dont on l'a vu, les ^{XVI}e et ^{XVII}e siècles surent faire le « meilleur » usage.

Wier¹⁵ en revanche, dont l'influence avait été déterminante, jugeait en médecin, et ce qu'il constatait, c'étaient des faits, à travers lesquels l'aveu même des sorcières tendait à faire de la mélancolie l'expression d'un état délirant, où illusions et hallucinations diaboliques vécues comme des réalités venaient corroborer le discours des démonologues. Mais, de ce que l'on nommait démonomanie ou démonopathie, à ce que l'on pourrait qualifier de « délire de sorcellerie », que dire ? Et peut-on même parler d'un « délire de sorcellerie ? »¹⁶

Il est en effet très rare, note le Pr Léger, que le recours au psychiatre se fasse pour cause de sorcellerie ; ce sont en général d'autres causes qui sont évoquées, et ce n'est qu'à un second degré qu'elle se révèle, lorsque derrière certains états dépressifs ou certains troubles du comportement transparaît la croyance à l'envoûtement. De plus, il semble impossible de déterminer un profil particulier. Hommes et femmes de tous âges et de toutes conditions peuvent être également concernés, aucun ne relevant de la débilité mentale, tous ayant un certain niveau intellectuel, allant du CEP aux études supérieures. Toutefois, à défaut de délire paranoïaque à proprement parler, on constate des personnalités de type hystérique... Ce qui, à presque quatre siècles de distance, donnerait raison à Marescot.

L'individu qui se croit « envoûté », « ensorcelé » prétend donc être l'objet de toutes sortes d'agressions : bruits inexplicables... qu'au demeurant il ne cherche pas à vérifier, troubles de la cénesthésie, avec parfois « un véritable sentiment de transformation corporelle », voire le sentiment d'être soumis à une influence extérieure, et ne révélant en réalité qu'une exacerbation de la suggestibilité, puisqu'on est en effet convaincu d'être sous le pouvoir de quelqu'un d'autre. Autant d'aspects qui semblent proches de ce que l'on pourrait qualifier de « psychoses émotionnelles schizophréniques »... Ce dont souffrait précisément le malheureux Berbiguier de Terre-Neuve-du-Thym !

On ne saurait enfin, dans tout cela, négliger le rôle de l'entourage qui, tout aussi convaincu, tend à confirmer de tels faits. « Délire à deux ou plusieurs », dans lequel on puise précisément la certitude que « l'on n'est pas fou », puisque d'autres viennent corroborer des faits auxquels cependant on accordera plus ou moins de place selon la personnalité et le « terrain » sur lequel viennent s'enraciner de telles croyances, étant évidemment sous-entendu qu'un terrain paranoïaque en favorise l'éclosion et le développement.

Deux autres aspects méritent encore d'être retenus. C'est sur le mode de la persécution que la sorcellerie se révèle au psychiatre. Il n'en connaît que les victimes, jamais les artisans. Quant aux références au diable, elles sont extrêmement rares.

Resterait enfin à s'interroger sur le normal et le pathologique, en rapport lui-même avec le contexte dans lequel on se situe. Or, si par rapport aux normes de notre société la croyance en la sorcellerie est en effet délirante, elle ne l'est évidemment pas dans un contexte imprégné

de mentalité magique ; ou alors il faudrait admettre que Grecs et Romains, par exemple, auraient été victimes d'un même délire collectif. La sorcellerie s'inscrit donc dans une dimension sociologique où le pathologique n'apparaît pas tant que l'individu reste inséré au groupe. Il ne se révèle en revanche que lorsqu'il y a rupture avec le groupe, qui ne se reconnaît plus dans le discours que tient l'autre. De là aussi notre difficulté à juger les procès de sorcellerie car, aussi terrifiant que cela puisse nous apparaître, la croyance en un sens « justifiait » la répression ; le fanatisme, il ne faut pas l'oublier, s'inscrivait dans cette société-là et obscurcissait si bien l'entendement qu'il en devenait la norme.

Si la sorcellerie semble aujourd'hui se perpétuer sans Satan, les traditions apparemment se perpétuent ; jusqu'à un certain point cependant, car la culture dans laquelle s'inscrivent ces traditions est si bien oubliée que notre malheureux président pourrait bien devenir la victime désignée d'une « poupée vaudou »... Comme si l'Antiquité ou le Moyen Âge avait parlé de « poupée vaudou¹⁷ » ! Mais que Nicolas Sarkozy se rassure : poupée vaudou ou pas, il n'a rien à redouter (pas plus d'ailleurs que Ségolène Royal), le combat se livrant comme toujours à armes égales. Que quelques-uns piquent fanatiquement à droite ou à gauche en invoquant Satan pourrait bien être une autre affaire encore dont, tout bien réfléchi, il n'y a pas davantage lieu de s'inquiéter, attendu que la politique est à elle seule la parfaite illustration d'une évidence que l'on a mis des siècles à comprendre : à savoir que le diable est en l'homme.

Les nostalgiques du diable ont en tout cas réussi à lui faire subir une ultime métamorphose, puisque Satan commercialisé, du moins à en croire ses plus fidèles adeptes, serait plus que jamais soucieux de satisfaire aux exigences d'une clientèle difficile... Seule certitude : Satan reste toujours aussi voleur et vole, à ce qu'on dit, diaboliquement le fisc, dont les agents vivent, paraît-il, l'enfer.

Que quelques-uns croient trouver là une réponse à leurs problèmes... après tout, à chacun ses phantasmes ! En revanche, à l'aspect grotesque ou comique vient s'ajouter un autre aspect infiniment plus inquiétant derrière des demandes révélant que Satan, puissance du mal, ne recule devant rien. Alors tout réside ici dans le prétendu pouvoir dont certains se croient investis, et dans la suggestibilité de ceux auxquels ils s'adressent.

L'Église elle-même, après avoir accordé tant d'importance à une certaine image du diable, semble aujourd'hui s'inquiéter davantage de l'état mental de ceux qui viennent s'en plaindre, que des multiples capacités extravagantes que l'on tend à lui prêter. Si les exorcistes ne sont pas une espèce en voie de disparition¹⁸ et si l'on continue à y avoir recours, leur rôle consiste moins à chasser Satan à grands coups de goupillon qu'à s'orienter vers une assistance psychologique, renvoyant souvent au psychiatre. Devant le refus de ceux qui les consultent à avoir recours au médecin, ils se trouvent eux-mêmes dans l'obligation de s'informer auprès de celui-ci, voire d'établir une collaboration avec lui.

Cela ne signifie pas pour autant que, pour l'Église, le diable n'existe plus. Il existe en tant que présence du mal ici-bas et reste inséparable de l'enseignement biblique et ecclésiastique.

Satan... « un pauvre diable » ?

Quoi qu'il en soit, la place de Satan ici-bas semble aujourd'hui bien réduite et on ne sait trop à quel personnage exactement renvoient encore ceux qui prétendent être ses adeptes. L'enfer même ne semble plus guère inquiéter les croyants... Alors force est de reconnaître que Méphistophélès savait bien ce qu'il disait : tout allait mal déjà pour lui et les choses n'avaient fait qu'empirer depuis.

Freud pourtant n'avait pas oublié le diable et avait même pris les choses tellement au sérieux qu'il en avait « disséqué » un exemple : *Une névrose diabolique au XVIII^e siècle*¹⁹ avait conduit Satan à s'allonger sur le divan du psychanalyste, mais Satan psychanalysé était bien la seule victime du célèbre docteur... Bref Satan en était ressorti plus mal en point que jamais. Sartre enfin lui avait porté un coup fatal. Désormais on le sait, « l'enfer c'est les autres²⁰ »... Décidément Satan n'est plus qu'un *pauvre diable*...

Lennuyé, c'est que les choses ne vont pas mieux pour l'homme qui, ne sachant plus à qui s'en prendre, devrait logiquement être amené à constater qu'il n'a après tout jamais été victime que de lui-même. Mais parce qu'il a toujours préféré l'illusion à la réalité, il s'enferme dans d'autres illusions, et s'il ne rêve plus aujourd'hui d'enfourcher un balai pour s'en aller ailleurs mener grand sabbat, c'est que ce monde,

Nietzsche avait raison, se charge de lui offrir d'autres narcotiques.

NOTES

Notes du chapitre premier : L'Antiquité

1. Homère, *Odyssée*, X.
2. Platon, *Œuvres complètes*, I, Gallimard, La Pléiade, 1971, *Le Banquet*, 202 e - 203 a.
3. Platon, *op. cit.*, II, 1970, *Phèdre*, 244, b, c, d.
4. Xénophon, *Anabase*, III, I, ll-12 ; IV, III, 8.
5. Suétone, *Vie des douze Césars*, Classiques Garnier, 1954, *Jules César*, VII ; *Auguste*, XCI ; *Tibère*, LXXIV ; *Néron*, XLVI.
6. Platon, *op. cit.*, I, *La République*, 330 d - 331 a.
7. *Ibid.*, 364 a - 365 a.
8. Horace, *Epist.*, II, 2, v. 209.
9. Pline le Jeune, *Lettres*, VII, 27, 6.
10. Suétone, *op. cit.*, *Néron*, XXXIV.
11. Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXIX, 81 ; XXX, 8.
12. *Ibid.*, XXVIII, 17.
13. *Ibid.*, XXVIII, 19.
14. *Ibid.*, XXVIII, 39.
15. *Ibid.*, XXVIII, 157.
16. *Ibid.*, XXVIII, 10.
17. Platon, *op. cit.*, I, *Alcibiade*, 122 a.
18. Pline l'Ancien, *op. cit.*, XXX, I-II, 1-12.
19. Ovide, *Les Fastes*, V, 419-492.
20. Pline l'Ancien, *op. cit.*, XXVIII, 14. Voir aussi Tite-Live, *Histoire romaine*, I, XXXI, p. 66, in *Historiens romains*, Gallimard, La Pléiade, 1968.
21. Horace, *Épodes*, XVII, v. 60.
22. Plutarque, *Les Vies parallèles*, *Pompée*, 24, 7.
23. Ovide, *Les Métamorphoses*, VII, v. 180-188.
24. Horace, *Épodes*, V, v. 49-54.

25. Ovide, *Les Métamorphoses*, VII, v. 191-198.
26. Sénèque, *Médée*, v. 740-751.
27. Lucain, *La Pharsale*, VI, 695-706.
28. Euripide, *Médée*, v. 407-409.
29. Ovide, *Les Métamorphoses*, VII, v. 137-138.
30. Sénèque, *op. cit.*
31. Ovide, *Les Métamorphoses*, VII, v. 182-183.
32. Horace, *Épodes*, V, 15-16.
33. Ovide, *Les Amours*, I, 8 v. 15-16.
34. Lucain, *op. cit.*, VI.
35. Sénèque, *op. cit.*, v. 681-683 ; 706-727.
36. Lucain, *op. cit.*, VI.
37. Ovide, *Les Métamorphoses*, VII.
38. Autrement dit, un petit serpent d'eau de Libye.
39. Ovide, *Les Héroïdes*, VI, v. 19.
40. Sénèque, *op. cit.*
41. Pétrone, *Le Satiricon* (dans *Romans grecs et latins*), 63, p. 52-53. Gallimard, La Pléiade, 1986.
42. Apulée, *Les Métamorphoses* (dans *Romans grecs et latins*). II, 21-30, p. 175-181.
43. Horace, *Satires*, I, 8, v. 34-36.
44. Lucain, *op. cit.*, VI.
45. Eschyle, *Les Perses*, v. 630-842.
46. Horace, *Épodes*, V, v. 41-46.
47. Tibulle, *Ire Élégie*, v. 51-53.
48. Ovide, *Les Fastes*, VI.
49. Ovide, *Les Amours*, I, 8, v. 13-15.
50. Ovide, *Les Fastes*, VI.
51. Apulée, *op. cit.*, III, 21, p. 195.
52. Pétrone, *op. cit.*, 62, p. 51-52.
53. Audollent, *Defixionum tabellae*, Paris, 1904 ; C. Salles, « L'angoisse de l'imprécatrice. Les *tabellae defixionum* », *LEvolution psychiatrique*, 56, 3, 1991, p. 549-559. (Centre psychothérapique Saint-Martin-de-Vignogoul, 34570, Pignan.)
54. Horace, *Satires*, I, 8, v. 30-44.
55. Platon, *op. cit.*, II, *Les Lois*, 909 d - 910 c ; 932 e - 933 e.
56. Tacite, *Annales*, II, LXIX.
57. *Ibid.*, II, LXXIII.
58. *Ibid.*, III, XIV.
59. Suétone, *op. cit.*, *Caligula*, L.
60. Tacite, *op. cit.*, II, LXXIV.
61. Suétone, *op. cit.*, *Néron*, XXXIII et XLVII.
62. Pline l'Ancien, *op. cit.*, XXX, 14-18.

63. Apulée, *op. cit.*, IX, 29-30, p. 318-319.
64. Apulée, *Apologie*, II.
65. *Ibid.*, XXVI.
66. Ésope, *Fables*, *La magicienne*.
67. Apulée, *Apologie*, LIV.
68. Tibulle, *Ire Élégie*, v. 57-58.
69. Tibulle, *5e Élégie*, v. 48 et 59.
70. Ovide, *Les Amours*, I, 8.
71. Horace, *Épode* V.
72. Pline l'Ancien, *op. cit.*, XXVIII, II, 4-6.
73. Théocrite, *Idyl. II*, « *Les Magiciennes* ».
74. Pindare, *Pythiques*, IV, 212-215.
75. Ovide, *Les Amours*, I, 8, v. 7.
76. Horace, *Épodes*, XVII, v. 7.
77. Virgile, *Les Bucoliques*, VIII.
78. Lucien de Samosate, *Œuvres complètes*, trad. E. Chambry, Librairie Garnier, 1934, 3 tomes, *Dialogue des Courtisanes*, t. III, 4, p. 241-244.
79. Pétrone, *op. cit.*, 127-138, p. 119-133.
80. Hérodote, *L'Enquête*, II, 181.
81. Ovide, *Les Amours*, III, 7, v. 27-30.
82. Sénèque, *op. cit.*, v. 591.
83. Pétrone, *op. cit.*, 137, p. 131-132.
84. *Ibid.*, 16-26, p. 15-22.
85. *Ibid.*, 138, p. 132-133.
86. Apulée, *Les Métamorphoses*, 10, p. 151.
87. Il s'agit probablement d'une figurine de plomb.
88. Ovide, *Les Fastes*, II.
89. Ovide, *Les Amours*, I, 8, v. 3-4.
90. Pétrone, *op. cit.*, 134, p. 128.
91. Apulée, *Les Métamorphoses*, I, 9, p. 150.
92. *Ibid.*, 21, p. 195.
93. Horace, *Satires*, I, VIII, v.48-50.
94. Apulée, *Les Métamorphoses*, II, I, p. 162.
95. Lucien de Samosate, *op. cit.*, t. III, *L'Ami du mensonge*.
96. Lucien de Samosate, *op. cit.*, t. II, *Loukios ou l'Âne*, p. 350-351.
97. Aristophane, *Les Oiseaux*, v. 1554-1562. Pisandre était un orateur populaire célèbre pour sa vantardise et sa lâcheté ; Chéréphon était un disciple de Socrate.
98. Aristophane, *Les Nuées*, v. 749-756.
99. Héliodore, *Les Éthiopiennes* (dans *Romans grecs et latins*), Gallimard, La Pléiade, 1986, VI, 14-15, p. 671-674.
100. Cicéron déjà racontait qu'ayant plaidé pour Titinia, l'avocat adverse oublia tout

ce qu'il avait à dire et en tint pour responsable les philtres et sortilèges que Titinia aurait utilisés (*Brutus*, 60, 217).

101. Juvénal, *Satire* VI.

102. Tacite, *op. cit.*, II, LXXXV.

103. Suétone, *op. cit.*, *Tibère*, XXXVI, XIV et LXIX.

104. Plutarque, *op. cit.*, *Publicola*, VI.

105. Salluste, *Conjuración de Catilina*, XXII, in *Historiens romains*, Gallimard, La Pléiade, 1968.

106. Cicéron, *Contre Vatinius*, VI, 14.

107. Minucius Felix, *Octavius*, IX, 3-7 ; X, 1.

108. Pline le Jeune, *op. cit.*, X, 96, 8 ; 97.

109. L. Jerphagnon, *Histoire de la Rome antique*, Tallandier, 1987, p. 335.

110. Ammien Marcellin, *Histoires*, XIX, XII, 13-14.

111. *Ibid.*, XXIX, II, 17.

112. Théodose Ier fut appelé Théodose le Grand.

113. L'évêque Ambroise de Milan ayant à deux reprises condamné les décisions de l'empereur, celui-ci dut à chaque fois s'incliner.

114. J'emprunte ici à L. Jerphagnon qui, dans *Caïus le dernier verdict* (Tallandier, 1988, p. 122), fait dire à Serotinus : « Je crains bien qu'un jour l'Agneau ne finisse par bouffer la Louve [...] mieux vaudrait lui couper l'appétit avant qu'il ne soit trop tard. » Apparemment, on n'avait pas su s'y prendre...

Notes du chapitre II : Le Diable

1. J. Huizinga, *Le Déclin du Moyen Âge*, Payot, 1961, p. 296.

2. Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum* (Cité par J. Baissac, *Le Diable, la personne et le personnel du diable*, M. Dreyfous, 1882, p. 224).

3. Cité par J. Delumeau, *La Peur en Occident*, Fayard, 1978, p. 232.

4. Les *exempla* (sing. *exemplum*) étaient des anecdotes dont usaient les prédicateurs dans un but édifiant.

5. Nous reviendrons longuement sur cet ouvrage dans le chapitre V.

6. *Is.* 28, 18.

7. La quatrième vision de Zacharie évoque *le Satan*. *Za.* 3, 1.

8. *Za.* 3, 2.

9. *Jb.* 40-42.

10. *Ps.* 18, 14-15.

11. 1 *Ch.* 21,1.

12. *Jb.* 9.

13. *Ez.* 28, 1-10.

14. *Ez.* 28, 11-19.

15. Tous ces animaux crient, hurlent et se distinguent par une voracité que l'on

retrouvera chez les démons médiévaux.

16. Jr. 50, 39.

17. Is. 34, 14. (Ces démons femelles, telle la Lilith d'Isaïe, ne sont pas sans rapport avec les striges et lamies, ou la sorcière avide de sang, étrangleuse d'enfants.)

18. Lv. 11, 1-29.

19. Lv. 16, 10

20. Lv. 14, 7.

21. Is. 45, 7.

22. Dt. 32, 23-25.

23. Si. 39, 29-30.

24. Jb. 27, 13-23.

25. Sg. 2, 24.

26. Si. 41, 8.

27. Is. 5, 14.

28. Nb. 16, 33-34.

29. Ps, 69, 3.

30. Ps. 18, 5.

31. Ez. 26, 19-20.

32. Ps. 88.

33. 1S. 2, 6.

34. Jb. 20, 26.

35. Jb. 22, 11.

36. Sg. 17.

37. Lc. 10, 18.

38. 2 Cor. 11, 14.

39. Ap. 12, 7-8.

40. Thème que l'on trouve déjà chez les Grecs, où les Géants sont foudroyés par Zeus pour avoir tenté d'escalader l'Olympe (B. Teyssèdre, *Le Diable et l'enfer*, Albin Michel, 1984, p. 207-213).

41. Ac. 26, 17.

42. Jn. 12, 31.

43. Jn. 8, 44.

44. Mt. 12, 43-45 ; Lc. 11, 24-26.

45. Jc. 2, 19.

46. Ap. 16, 13-14.

47. Mt. 4, 1-11. (Mais si le diable échoue ici, il saura bien parvenir à ses fins auprès des simples mortels, et l'idolâtrie trouvera tout naturellement son accomplissement dans la sorcellerie.)

48. Lc. 22, 1-16 ; Jn. 13, 21-32.

49. Mt. 27, 3-5.

50. Mt. 25, 31-46.

51. Mt. 3, 12 ; Mc. 9, 44.

52. Mt. 13, 42 et 22, 13.
53. 2 Th. 1, 9.
54. Saint Augustin, *De libero arbitro*, Desclée de Brouwer, 1941.
55. Tertullien, *De anima*, XLVII, *Œuvres*, dans Migne, *Patr. lat.*, t. I et II.
56. Tertullien, *Apologétique*, 22, Les Belles Lettres, 1929.
57. Jb. 33, 14-18.
58. Saint Augustin, *De divinatione daemonum*, Desclée de Brouwer, 1941.
59. Saint Cyprien, *Quod idola Dei non sint*, 7.
60. Saint Augustin, *De Gen. ad litt.*, III, 10, trad., introduction et notes, P. Agaesse et E. Solignac, 1972.
61. A. Vacant et E. Mangenot, *Dictionnaire de Théologie catholique*, article *démon*.
62. Saint Augustin, *De civ. Dei.*, I. XIII, ch. II, in *Œuvres*, Desclée de Brouwer, 1960.
63. Y. Lefèvre, *LElucidarium et les Lucidaires*, de Boccard, 1954, Livre I, 31. M.
64. Platon, *Epinomis*, 985 e.
65. Eusèbe, *Préparation évangélique*, 7, 16, *Œuvres*, dans Migne, *Patr. gr.*
66. Raban Maur, Migne, *Patr. lat.*, T. CXI, (col. 236).
67. Dante, *La Divine comédie*, Classiques Garnier, 1966, *L'Enfer*, chant XXXIV, p. 271.
68. C'est un âne aussi que les premiers chrétiens furent accusés d'adorer dans des cérémonies préfigurant le sabbat. (cf. Minucius Felix, *Octavius*, X).
69. J. de Voragine, *Légende dorée*, trad. de J.-B. M. Roze, Garnier Flammarion, 1967, 2 vol. Cet ouvrage, écrit au ^{xiii} siècle, n'évoque pas, comme le titre le laisserait croire aujourd'hui, un quelconque récit fabuleux mais ce qui doit être lu (au sens du géron dif latin) et s'impose comme de l'or par sa valeur.
70. Alain de Lille, *De fide catholica contra haereticos sui temporis*, Lib. I, cap. XXIII, Migne, *Patr. lat.*, t. CCX, vol. 210 (col. 366).
71. Tondalus, *rime mystique du xii^e siècle*, trad. O. Delepierre, Mons, 1837.
72. J. Baltrusaitis, *Le Moyen Âge fantastique*, Flammarion, 1981, p. 50-51.
73. Voitures du portail du Jugement dernier de Notre-Dame de Paris.
74. Dante, *op. cit.*, *L'Enfer*, chant XXXIV.
75. Opposant vices et vertus, Platon déjà notait que « les uns sont laids, les autres beaux » (*Les Lois*, 900 e).
76. Cité par J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud, 1984, p. 185-186.
77. Césaire de Heisterbach, *op. cit.*, 3, 6.
78. Cité par C. Kappler, *Monstres, démons et merveilles*, Payot, 1980, p. 251.
79. Jacques de Vitry, *Sermon aux gens mariés*, dans *Prêcher d'exemples*, Stock, 1985, p. 61.
80. Fra Filippo degli Agazzari, dans *Prêcher d'exemples*, *op. cit.*, p. 181-185.
81. Guibert de Nogent, *Autobiographie (De vita sua)*, Les Belles Lettres, 1981, p. 445-447.
82. Cité par P. Lecouteux, *Fantômes et revenants au Moyen Âge*, Imago, 1986, p. 217.
83. J. Le Goff, *La Naissance du purgatoire*, Gallimard, 1981.
84. Platon, *La République*, X. 615, e.

85. Virgile, *l'Énéide*, Livre VI.

86. Si certains textes sont jugés apocryphes dès 397, lors du concile dominé par saint Augustin, d'autres le seront au ^{xvi}e siècle, lors du concile de Trente. Ils ont donc pu influencer le Moyen Âge, soit parce qu'ils étaient encore acceptés par l'Église, soit parce qu'ils avaient continué à circuler sous le manteau. Notons au passage que, si l'Apocalypse de Jean fut finalement intégrée à la Bible, elle ne diffère pas profondément des autres textes.

87. *Prêcher d'exemples*, *op. cit.*, p. 125-132.

88. Cité par E. Gilson, *La Philosophie au Moyen Âge*, petite bibliothèque Payot, 1976, 2 vol., I. p. 322.

89. J. Subrenat, « Le diable et sa mesnie infernale dans le pèlerinage de l'âme de Guillaume de Diguleville », in *Le diable au Moyen Âge*, Actes du colloque organisé par le CUERMA, 1979, (Sénéfiance 6), p. 507-525.

90. Théologien du ^{xv}e siècle, il est l'auteur du *Traité des quatre fins de l'homme* (*De quatuor novissimis*, ed. Lyon, 1558).

91. E. Mâle, *L'art religieux du ^{xiii}e siècle en France*, A. Colin (le Livre de poche), 1988 ; A. Tenenti, *La Vie et la mort à travers l'art du ^{xv}e siècle*, Serge Fleury, 1983.

92. Ap. 21, 28.

93. Guibert de Nogent, *op. cit.*, p. 177 et p. 197.

94. *Ibid.*, p. 91, et 117-119.

95. *Prêcher d'exemples*, *op. cit.*, p. 87.

96. Cité par C. Kappler, *op. cit.*, p. 104.

97. Guibert de Nogent, *op. cit.*, p. 453-455.

98. *Prêcher d'exemples*, *op. cit.*, p. 61-62.

99. *Op. cit.*, Livre II, 92-93.

100. *Prêcher d'exemples*, *op. cit.*, p. 54.

101. *Ibid.*, p. 85.

102. Ce livre illustré d'images parut au milieu du ^{xv}e siècle et connut une extraordinaire diffusion avec l'imprimerie. Il représentait la lutte ultime du mourant dont l'âme, tiraillée entre puissances infernales et célestes, se sauve ou se damne, selon son choix.

103. J. de Voragine, *op. cit.*, II, p. 197.

104. Guibert de Nogent, *op. cit.*, p. 185.

105. *Ibid.*, p. 263.

106. Saint Augustin, *De civ. Dei.*, XVI, c 7.

107. J. Nohl, *La Mort noire*, Payot, 1986, p. 20.

108. M. C. Pouchelle, *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Âge*, Flammarion, 1983, p. 296-297.

109. J. Le Goff, *l'Imaginaire médiéval*, Gallimard, 1985, p. 144-148.

110. P.-A. Sigal, *L'Homme et le miracle dans la France médiévale*, Cerf, 1985, p. 237.

111. M. Lever, *Le Sceptre et la marotte*, Hachette/Pluriel, 1983, p. 39-41.

112. P. J. de Tonquédec, *Les Maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, éd. Beauchesne, 1938, p. 82-83.

113. J. Delumeau, *op. cit.*, p. 251.

Notes du Chapitre III : L'Hérésie

1. G. Duby, *L'An mil*, Gallimard-Julliard, « Archives », 1989.

2. J. Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, *op. cit.*, p. 168.

3. Le traité de Paris, en 1229, en marquera l'achèvement, et le triomphe de l'Église. Les cathares par ailleurs prendront des noms divers : albigeois, publicains, bonshommes.

4. L. Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, Calmann-Lévy (coll. Pluriel), 1981, 2 vol., I, p. 119.

5. *Ibid.*, p. 247.

6. M. Milner, *Entretiens sur l'homme et le diable*, Mouton, 1966, « Le diable et les juifs », p. 192.

7. Les chrétiens, par exemple, pouvaient témoigner contre les juifs, ce qui inversement était refusé aux juifs.

8. Pourtant trois passages seulement du Nouveau Testament se prêtent à une telle assimilation : à deux reprises sont évoqués « ceux qui usurpent le titre de juifs [...] une synagogue de Satan plutôt » (Ap. 2, 9, et 3,9), et lorsque Jésus dit aux juifs : « Vous avez pour père le diable, et ce sont les désirs de votre père que vous voulez accomplir » (Jn. 8, 44). En revanche, si saint Thomas accordait aux Huns une origine démoniaque, rien dans son oeuvre ne permettait, concernant les juifs, une telle conclusion.

9. Je renvoie à B. Blumenkranz, *Le Juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, études augustinienes, 1966.

10. Cité par L. Poliakov, « Le diable et les juifs », dans « *Entretiens sur l'homme et le diable* », *op. cit.*, p. 190.

11. J. Delumeau, *op. cit.*, p. 305.

12. *Le Registre de l'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers, 1318-1325*, Trad. J. Duvernoy, 2 vol., Mouton, Paris-La Haye, 1978, II, p. 1039-1068.

13. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1973, p. 383.

14. W. James, *L'Expérience religieuse*, Alcan, 1931, p. 291.

15. Autrement dit celui qui, après avoir abjuré, retombait dans l'hérésie.

16. En 1233, le pape leur adjoindra les frères mineurs. Toutefois les rivalités opposant les deux ordres finiront par faire des dominicains les véritables maîtres de l'Inquisition.

17. Le *consolamentum*, rite d'initiation cathare, impliquait l'échange d'un baiser... d'où la déformation qui lui fut donnée par suite de l'assimilation hérésie-sorcellerie.

18. Guibert de Nogent, *op. cit.*, p. 429-431.

19. Guillaume d'Auvergne, *Tractatus de legibus*, XXXVI, in *opera omnia*, Vol. I, p. 83.

20. B. Gui, *Manuel de l'inquisiteur* (la *Practica*), Les Belles Lettres, 1964, 2 vol. I, 5, p. 48-49.

21. J. Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, *op. cit.*, p. 360.

Notes du chapitre IV : La montée de la sorcellerie

1. Cité par J. Quillet, *Les clés du pouvoir au Moyen Âge*, Flammarion, 1972, p. 74.
2. D. Iancu-Agou, « Le Diable et le Juif », dans *Le Diable au Moyen Âge*, *op. cit.*
3. G Schnüerer, *L'Église et la civilisation au Moyen Âge*, Payot, 1933-1938, 3 vol., p. 631-632.
4. N. Cohn, *Démonolâtrie et sorcellerie*, Payot, 1982, p. 236.
5. *Ibid.*, p. 272.
6. Pour tout ceci, voir H.-C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, Présentation Louis Sala-Molins, J. Millon, 1986, 3 vol., III, p. 567-569.
7. *Ibid.*, p. 579-581.
8. G. Bachelard, *La Formation de l'esprit scientifique*, Vrin, 1969, p. 88.
9. *Ibid.*, p. 13.
10. *Ibid.*, p. 149.
11. M.-C. Pouchelle, *op. cit.*, p. 89.
12. G. Bachelard, *op. cit.*, p. 89 et 88.
13. J.-N. Biraben, *Les Hommes et la peste en France et dans les pays méditerranéens*, Mouton, Paris-La Haye, 2 vol., 1975-1976.
14. *Lex salica, Recueil des historiens des Gaules*, Tome IV.
15. Cité par Régis Boyer, *Le Monde du double*, Berg International, 1966, p. 127.
16. *Sancti Bonifaci Sermones, Sermo 15*, PL. t. 89, Col. 870.
17. H.-C. Lea, *op. cit.*, III, p. 509-510.
18. Cité par J. Garinet, *La Sorcellerie en France*, Famot, Genève, 1978, p. 70.
19. Cité par Th. de Cauzons, *La Magie et la sorcellerie en France*, Dorbon aîné, 1910, 2 vol., II, p. 118.
20. *Pénitentiel de Columban* (rédigé vers 612-615), cité par C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Cerf, 1982, p. 29.
21. H.-C. Lea, *op. cit.*, III, p. 513.
22. Si les Hongrois n'étaient pas des Slaves, ils se situaient géographiquement dans la même zone d'influence, ce qui explique que nous les évoquions ici.
23. J. Turmel, *Histoire du diable*, Rieder, « Coll. Christianisme », 1931, p. 195.
24. Cité par C. Vogel, *Le Pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 87.
25. *Ibid.*, p. 116.
26. J. M. Vidal, *Bullaire de l'Inquisition française au XIV^e siècle et jusqu'à la fin du Grand Schisme*, Paris, 1913, (30 bis), p. 61-62.
27. *Ibid.*, (72 bis), p. 121.
28. *Ibid.*, (171), p. 154.
29. L'idée que le diable réclame des sacrifices d'enfants est empruntée aux auteurs anciens racontant cela des peuples phéniciens. Baal, par exemple, était censé y trouver l'apaisement.
30. Il est en fait accusé en même temps d'avoir conclu un pacte avec le diable et d'avoir prêché contre la réalité du sabbat afin de détourner toute méfiance.

31. J. Huizinga, *op. cit.*, p. 299.
32. Cité par C. Vogel, *op. cit.*, p. 92.
33. Appartenant à l'ordre des Camaldules, professeur de droit à Bologne et père du droit canon, l'ouvrage de Gratien se nommera d'abord *Concordantia discordantium Canonum*, parce que précisément il ne se souciait pas des contradictions pouvant exister d'un texte à un autre.
34. Cité par C. Vogel, *op. cit.*, pour ceci et ce qui suit, p. 89-108.
35. Apulée, *Les Métamorphoses*, 22, p. 214.
36. J. de Voragine, *op. cit.*, II, p. 27.
37. Jean de Salisbury, *Polycraticus*, Migne, Patr. lat., t. CXCIX (col. 436).
38. Guillaume d'Auvergne, *De universo creaturarum*, III^e partie, XII, 2, cap. 22, in *opera omnia*, vol. I, p. 1036-1066.
39. Neuvième nouvelle de la huitième journée.
40. Cité par J. Caro Baroja, *Les Sorcières et leur monde*, Gallimard, 1985, p. 83.
41. La Genèse d'ailleurs associait la mort à la malédiction divine.
42. J. Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, *op. cit.*, p. 316-317.
43. J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge*, « Métiers licites et illicites », Gallimard, 1979, p. 98.
44. *Journal d'un Bourgeois de Paris de 1405 à 1449*, Le Livre de poche, 1990, p. 237-238.

Notes du chapitre V : La sorcière, création de l'Inquisition

1. B. Gui, *op. cit.*, II, VI, p. 20-25, et VII, p. 51-53.
2. N. Eymerich, Francisco Peña, *Le Manuel des inquisiteurs*, trad. et notes de Louis Sala-Molins, Mouton, Paris-La Haye, 1973. Pour tout ce qui suit, voir Première partie, 1-19, p. 47-77.
3. J. Delumeau, *op. cit.*, p. 352.
4. Voir plus haut, chap. IV, p 193.
5. Henry Institoris, Jacques Sprenger, *Malleus maleficarum*, *Le Marteau des sorcières*, trad. A. Danet, Jérôme Millon, (1990), Première partie, Question Première.
6. *Ibid.*, Première partie, Quest. II
7. *Ibid.*, Première partie, Quest. III.
8. Pour tout ce qui suit : Première partie, Quest. VI.
9. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. XI et Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. II.
10. *Ibid.*, Première partie, Quest. VIII et IX.
11. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. IV
12. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. VII.
13. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. II.

14. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. I.
15. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. IV.
16. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. VII.
17. *Ibid.*, Première partie, Quest. X.
18. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. VIII.
19. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. II.
20. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. III.
21. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. V.
22. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. XII.
23. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. I.
24. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. II.
25. *Ibid.*, Première partie, Quest. XIV.
26. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale.
27. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale.
28. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. I et III.
29. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap. XI.
30. C'est le chapitre XVI (cf. Deuxième partie, Première question principale), qui afin de respecter le plan englobe les chapitres XVII et XVIII.
31. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. I.
32. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. VII.
33. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. IV, V et VI.
34. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. VI.
35. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. IX à XI.
36. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XII, Septième action.
37. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XXXV.
38. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XIV.
39. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XV.
40. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XVII.
41. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XV.
42. *Ibid.*, Deuxième partie, Deuxième question principale ; et Troisième partie, Quest. XV.
43. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XVI.
44. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XIV.
45. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XVI.
46. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XIX.
47. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XX.
48. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XXII.
49. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XXIII.
50. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XXIV.
51. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XXVI.
52. *Ibid.*, Troisième partie, Quest. XXVIII.

53. H.-Ch. Lea, *op. cit.*, I, p. 464.
54. *Le Dictionnaire des inquisiteurs*, Valence, 1494, trad. et notes de Louis Sala-Molins, Galilée, 1980, « Aveu », p. 92.
55. E. Morin, *L'Homme et la mort*, Coll. Points, Sciences humaines, 1976, p. 80.
56. M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Tel/ Gallimard, 1977, p. 160.
57. M. Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1977, p. 37.
58. J.-P. Leguay, *La Rue au Moyen Âge*, Ouest France, Université, 1984, p. 180.
59. M. Foucault, *Surveiller et punir*, p. 38-39.
60. E. Canetti, *Masse et puissance*, Tel/Gallimard, 1986, p. 50.
61. A. Danet, *Le Malleus*, p. 575 (note 1).

Notes du chapitre VI : Pourquoi « la sorcière » ?

1. Jehan Le Fèvre de Resons, *Les Lamentations de Mattheolus*, Bibl. Éc. Htes Études, fasc. 95-96, 1905.
2. *Prêcher d'exemples*, *op. cit.*, p. 107-120.
3. Cité par J. Delumeau, *op. cit.*, p. 331.
4. *Journal d'un Bourgeois de Paris*, *op. cit.*, année 1446, (864), p. 431. Notons au passage que, le 13 avril 1317, la bulle *Quorumdam* avait sanctionné comme hérésie le port des robes flottantes... pour les franciscains.
5. B. Geremek, *Les Marginaux parisiens aux XIV^e et xve siècles*, Paris, 1976, p. 240.
6. J. Rossiaud, *La Prostitution médiévale*, Flammarion, 1988, p. 67-69.
7. De *fascia* le lien, à *fascinum*, le maléfice se cache un même pouvoir de fascination qui en assure la puissance.
8. C. Kappler, *op. cit.*, p. 273.
9. D. Jacquart, C. Thomasset, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, PUF, 1985, p. 102-105.
10. G. Duby, *Le Chevalier, la femme et le prêtre*, Hachette, 1983, p. 33.
11. J. Huizinga, *op. cit.*, p. 244-245.
12. *Ibid.*, p. 240.
13. A. Vauchez, *Les Laïcs au Moyen Âge*, Cerf, 1987, chap. 21.
14. J. Huizinga, *op. cit.*, p. 245.
15. Aristote, *De la génération des animaux*, I. XX, p. 36.
16. M.-C. Pouchelle, *op. cit.*, p. 308.
17. *Le Malleus*, Première partie, Quest. VI.

Notes du chapitre VII : Une société malade

1. G. Delpierre, *La Peur et l'être*, E. Privat, 1973, p. 31.
 2. Légendes de sainte Marthe, sainte Marguerite, saint Michel, saint Georges, saint Marcel.
 3. Échelle de Jacob, vision de sainte Perpétue.
 4. G. Bachelard, *L'Air et les songes*, Librairie José Corti (10^e réimpression), p. 47.
 5. R. Muchembled, *La Sorcière au village*, folio/histoire, 1991, p. 131. Voir également, *Culture populaire et culture des élites*, Flammarion, 1978.
 6. Cette idée se retrouve chez Kant pour dénoncer les superstitions (*La Religion dans les limites de la simple raison*, trad. J. Gibelin, Vrin, 1965, p. 118).
 7. *Le Malleus*, Première partie, Quest. XVI.
 8. M. Préaud, « *De melancolia* » (La mélancolie diabolique), Cahiers de Fontenay, nos 9-10, mars 1978.
 9. J. Delumeau, *Le Pêché et la peur*, Fayard, 1984, p. 202 et 255.
 10. *Le Malleus*, Deuxième partie, Deuxième question principale, chap. I.
 11. *Ibid.*, Deuxième partie, Première question principale, chap.
 12. *Ibid.*, Apologie.
 13. Selon l'expression de A. Danet dans son introduction au *Malleus*, p. 53.
 14. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, 1974, p. 199.
 15. *Le Malleus*, Troisième partie, Quest. XVI.
 16. H.-C. Lea note que « le fait que les laïques prirent l'habitude de les appeler "Votre Majesté Religieuse" atteste l'impression faite sur le peuple par leur toute-puissance irresponsable » (*op. cit.*, I, p. 395).
 17. À cet égard les frères prêcheurs ne pouvaient que s'imposer.
- B. Gui, J. Nider, Institoris et Sprenger étaient tous des dominicains.

Notes du chapitre VIII : Le Temps des grands bûchers

1. Cité par J. Français, *L'Église et la sorcellerie*, E. Nourry, 1910, p. 231.
2. Cité par R. Villeneuve, *Les Procès de sorcellerie*, Payot, 1979, p. 44.
3. *Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et maleficiorum*.
4. Cité par R. Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Seuil, 1989, p. 184.
5. P. de Lancre, *L'Incrédulité et mécréance du sortilège*, Paris, 1622, Traité VIII.
6. Cité par P. Chaunu, *Le Temps des réformes*, éd. Complexe, 1984, 2 vol., II, p. 451 et 448.
7. Cité par G. Schnüerer, *op. cit.*, p. 486.
8. *Le Malleus*, Deuxième partie, Deuxième question principale.
9. J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà*, École française de Rome, 1980.
10. La grande peste de Londres en 1665 restera une des plus meurtrières : soixante dix mille morts en un an. Cf. D. Defoe, *Journal de l'année de la peste*, Gallimard (coll.

Folio), 1982.

11. J. Delumeau, *La Peur en Occident*, *op. cit.*, p. 134-136.

12. J'utilise ici J. Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, Paris 1887-1914, 3 vol., III, p. 431-453.

13. R. Mandrou, *op. cit.*, bibliographie, p. 25-27.

14. Cité par J. Turmel, *op. cit.*, p. 203.

15. Cité par J. Janssen, *op. cit.*, VI, III, p. 460-461.

16. *Satan*, Études carmélitaines, Desclée de Brouwer, 1978, p. 310-311.

17. H. Trevor-Ropper, *De la Réforme aux Lumières*, Gallimard, 1972, p.189.

18. R. Darnton, *Le Grand Massacre des chats*, R. Laffont, 1985, p. 87.

19. J'emprunte les textes de lois à J. Delumeau, *La Peur en Occident*, *op. cit.*, p. 353-355, et à E. Brouette, « Le ^{xvi}e siècle devant le problème satanique », dans *Satan*, *op. cit.*, p. 313-316.

20. H. Trevor-Ropper, *op. cit.*, p. 193 et 200-201.

21. R. Villeneuve, *op. cit.*, p. 196 et 99-100.

22. Cité par J. Baissac, *Les Grands Jours de la sorcellerie*, Paris, 1890, p. 592-596.

23. Del Rio, *Les Controverses et recherches magiques...*, Paris, 1611, Livre V, Quaest. 27.

24. R. Muchembled, *Sorcières, justice et société aux ^{xvi}e et ^{xvii}e siècles*, Imago, 1987, p. 110-111.

25. E. Bapst, *Les Sorcières de Bergheim*, A. Lahure, 1929, p. 61.

26. Le cas de la Lorraine est tellement « chargé » qu'il est impossible ici de l'aborder. Je renvoie donc à l'oeuvre d'Étienne Delcambre, et à Christian Pfister, *Nicolas Rémy et la sorcellerie en Lorraine à la fin du ^{xvi}e siècle*, dans *Revue historique*, 1907, 32 pages.

27. Cité par R. Villeneuve, *op. cit.*, p. 188.

28. J. Français, *op. cit.*, p. 93.

29. P. de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons...*, Paris, 1612, Livre I. Disc. III.

30. *Ibid.*, Livre III, Disc II.

31. Cité par R. Villeneuve, *op. cit.*, p. 67.

32. R. Mandrou, *op. cit.*, p. 155-158, et p. 187-188.

33. *Ibid.*, p. 314 et 343-349.

34. *Ibid.*, p. 391-394.

35. P. de Lancre, *Tableau de l'inconstance...*, Livre VI., Disc. I.

36. Pour les différents pays, j'emprunte à K. Baschwitz, *Procès de sorcellerie*, Arthaud, 1973, et à J. Caro Baroja, *op. cit.*

37. A. Macfarlane, *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1970, p. 14.

38. Y. Castan, *Magie et sorcellerie à l'époque moderne*, Albin Michel, 1979, p. 155-156.

39. W. Scott, *La Démonologie*, trad., Albert Montémont, Paris, Armand Aubrée, 1832, Lettre VIII.

40. *Ibid.*, Lettre IX.

41. H.-C. Lea, *op. cit.*, III, p. 675-676.

42. Cité par R. Villeneuve, *op. cit.*, p. 178 (note).

43. R. Mandrou, *op. cit.*, p. 138.
44. J. Bodin, *La Démonomanie des sorciers*, Paris, 1587, préface.
45. *Ibid.*, Livre I, chap. I.
46. *Ibid.*, Livre II, chap. IV et V.
47. *Ibid.*, chap. VII et VIII.
48. *Ibid.*, Livre III, chap. III, IV et VI.
49. H. Boguet, *Discours exécration des sorciers...*, Paris, 1605, Dédicace.
50. *Ibid.*, Préface.
51. *Ibid.*, chap. LIII, X et XIV.
52. *Ibid.*, chap. XII, XIV et XXII.
53. *Ibid.*, chap. XIV à XXII.
54. M. Del Rio, *op. cit.*, Paris, 1611, Livre II, quest. XVI.
55. *Ibid.*, quest. XXIII.
56. P. de Lancre, *Tableau de l'Inconstance*, Livre II, Disc. I et III.
57. *Ibid.*, Livre II, Disc. III.
58. *Ibid.*, Livre III, Disc. I et II.
59. *Ibid.*, Livre II, Disc. I et II.
60. *Ibid.*, Livre VI, Disc. III.
61. *Ibid.*, Livre III, Disc. III et IV.
62. *Ibid.*, Livre II, Disc. III.
63. *Ibid.*, Livre III, Disc. V.
64. C'est le cas pour celui que j'ai consulté. On peut toutefois en trouver une reproduction commentée chez J. Caro Baroja, *op. cit.*, Planche 9, et p. 188-189.
65. Cité par R. Mandrou, *op. cit.*, p. 299.
66. *Ibid.*, p. 152, note 76.
67. 1462-1524.
68. Gianfrancesco Ponzinibio, *De lamiis* (in *Thesaurus jurisconsultorum*, Venise, 1584).
69. Bartolomeo Spina, O. P. *Tractatus de strigibus et lamiis*, Venise, 1523.
70. J. Bodin, *op. cit.*, Livre II, chap. VI.
71. R. Mandrou, *op. cit.*, p. 159-163.
72. *Ibid.*, p. 176, 286 et 291.
73. G. Naudé, *Le Mascurat*, cité par R. Mandrou, *op. cit.*, p. 310.
74. R. Mandrou, *op. cit.*, p. 299.
75. *Ibid.*, p. 337. (Il s'agit de Richelieu.)
76. *Ibid.*, p. 144.
77. Cité par R. Villeneuve, *op. cit.*, p. 79.
78. F. von Spee, *Cautio criminalis...*, Rintelm, 1631, p. 320.
79. Cité par R. Mandrou, *op. cit.*, p. 435.
80. Montaigne, *Essais*, Gallimard, La Pléiade, 1976, III, chap. XI, Des boyteux, p. 1009-1010 ; II, XI, p. 410. (Je rétablis l'orthographe moderne.)

81. Descartes, *Discours de la méthode*, quatrième partie ; *Première et Deuxième méditation*, in *Œuvres, Lettres*, Gallimard, La Pléiade, 1953.
82. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, Livre II, III^e partie, chapitre dernier, p. 284-289, Gallimard, La Pléiade, 1979.
83. M. de Cervantès, *Le Colloque des chiens*, dans *Nouvelles exemplaires*, Folio, 1981 (en particulier p.564-572).
84. Cité par J. Caro Baroja, *op. cit.*, p. 245.
85. *Oeuvres choisies de l'Arétin*, trad. P-L., Jacob, Paris, 1845, *La Courtisane*, Acte II, scène VII.
86. *La Celestine*, (Œuvre attribuée à F. de Rojas), dans *Théâtre espagnol du XVI^e siècle*, Gallimard, La Pléiade, 1983, Acte I et III.

Notes du chapitre IX : Le Siècle des Lumières

1. Je continue, pour les différents pays, à emprunter à K. Baschwitz, *op. cit.*
2. Maurice Foucault, *Les procès de sorcellerie dans l'ancienne France devant les juridictions séculières*, Paris, 1907, p. 52-53.
3. Cité par J. Français, *op. cit.*, p. 181.
4. P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam, 1734, voir les articles *Marthe Brossier* et *Urbain Grandier*.
5. Voltaire, *Prix de la justice et de l'humanité*, Londres, 1777, article *Sorciers*, (en note).
6. R. Mandrou, *op. cit.*, p. 500-512.
7. R. Muchembled, *La Sorcière au village*, *op. cit.*, p. 272-274.
8. Cité par R. Mandrou, (qui a lui-même remanié le titre), *op. cit.*, p. 489.
9. Voir également : *Questions sur l'Encyclopédie*, 1792, articles *Possédés* et *Bouc*.
10. B. J. Feijóo, *Cartas eruditas y curiosas, en que por la mayor parte se continúa el designo del Theatro critico universal*, Lettre XX. Cité par J. Caro Baroja, *op. cit.*, p. 238.
11. Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie*, article *Fanatisme*.
12. *Ibid.*, article *Inquisition*, section II.
13. Leibniz, *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentia*, 1667.
14. Leibniz, *Essais de Théodicée*, Garnier Flammarion, 1969, première partie (97).
15. *Journal d'un bourgeois de Paris sous le règne de Louis XV*, Coll. 10/18, 1963.
16. Casanova, *Mémoires*, Gallimard, La Pléiade, 2 vol., 1958-1959, II, Chap. V, p. 120.
17. J'emprunte ici à G. de Nerval, *Œuvres*, Gallimard, La Pléiade, 2 vol., II, 1961, *Jacques Cazotte*, p. 1129-1131.
18. *Ibid.*, I, 1974.
19. J. de Maistre, *Considérations sur la France*, Lib. E. Vitte, 1924, I, p. 18-19, 122-124.
20. L. Vax, *La séduction de l'étrange*, PUF, *Quadrige*, 1987, p. 159.
21. Lesage, *Le Diable boiteux*, classiques Garnier.

22. J. Cazotte, *Le Diable amoureux*, dans *Œuvres badines et morales*, 1776, II, p. 304-475.
23. J. Potocki, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, J. Corti, 1990.
24. B. Bettelheim, *Psychanalyse des contes de fées*, R. Laffont, Coll. Pluriel, 1976.
25. Il s'agit ici des contes de Grimm, mais s'ils appartiennent au XIX^e siècle, ils sont avant tout le reflet d'une tradition écrite et orale fidèlement retranscrite. Né sous la plume de Perrault (qui utilisait lui-même des récits bien antérieurs), *Barbe-Bleue* modifié dans sa version allemande n'est certainement pas sans rapport avec l'évolution des mentalités face à la sorcellerie.

Notes du chapitre X : De la « Comédie humaine » aux malaises de notre temps

1. Th. Gautier, *Poésies*, Alphonse Lemerre, 1890.
2. Gogol, *Œuvres complètes*, Gallimard, La Pléiade, 1975, *Terreurs et horreurs en Russie* (Correspondance), p. 1645.
3. Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, Gallimard, La Pléiade, 1952, Livre XI, chap. IX. et X.
4. Gogol, *op. cit.*, *Les Nouvelles ukrainiennes*, VII (dans *Mirgorod*).
5. Victor Hugo, *Odes et ballades*, Livre V, Ballade quatorzième.
6. Victor Hugo, *La Légende des siècles*, Gallimard, La Pléiade, 1950, *La Fin de Satan*.
7. Baudelaire, *Œuvres Complètes*, Gallimard, La Pléiade, 1954, « Les Fleurs du mal », CXX.
8. Collin de Plancy, *Dictionnaire Infernal*, Plon, 1863.
9. G. de Nerval, *op. cit.*, II, *Théâtre de l'Opéra : Le Diable amoureux* (dans *Illuminés et Illuminisme*), p. 1229-1232.
10. On peut consulter : *Les Animaux sorciers chez Goya et la magie dans l'Europe rurale*, exposition présentée au Musée Goya de Castres, du 2 juillet au 31 août 1988 ; et : M. Préaud, *Les Sorcières*, catalogue de l'exposition présentée par la BN, 1973.
11. Berbiguier de Terre-Neuve-du-Thym, *Les Farfadets ou tous les démons ne sont pas de l'autre monde*, Paris, 1831.
12. M. Garçon et J. Vinchon, *Le Diable, étude historique, critique et médicale*, Gallimard, 1926, p. 142.
13. P. Bogatyrev, *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpathique*, Champion, 1929, Introduction, pp. 12-13, et V, pp. 136-137.
14. J. Favret-Saada emploie les mots « désorceler », « désorceleur » et « désorcelage », expressions du langage populaire auquel elle fait allusion.
15. Concernant l'aspect psychiatrique, on peut consulter : Y. Pélicier, *Histoire de la psychiatrie*, PUF, 1982, Que sais-je ? N° 1428. On trouvera également dans l'ouvrage édité par J. C. Margolin sur *Le Corps de la renaissance* un article du Pr. Pélicier intitulé « Le corps de la sorcière » dans lequel est résumée toute l'argumentation de Wier.
16. Pour tout ce qui suit, je m'appuie sur l'article de J.-M. Léger, A. Péron, J.-N. Vallat,

17. Je ne nie pas pour autant l'existence d'une culture vaudou, mais je prétends simplement dire qu'elle ne s'inscrit pas « traditionnellement » dans notre culture. En revanche, on ne saurait aujourd'hui nier que sorciers africains et antillais, présents en Europe, ne vivent pas d'une existence maginale dont l'influence resterait limitée à leur seul groupe, mais tendent à imprégner la sorcellerie européenne qui y puise un nouveau visage. *Le Monde* du 30 octobre 2008 y fait d'ailleurs référence, à travers un dessin où le client potentiel d'un « marabout contre le mauvais œil » demande avant d'entrer : « Vous pratiquez le désenvoûtement de portefeuille boursier ? »

18. J. Boucharlat, *magie, religion et folie*, Anthropos, 1991. On peut également consulter, du même auteur : *Médecine, magie et pensée magique*, Département pharmaceutique Geigy, 1985.

19. Freud, “Une névrose diabolique au XVII^e siècle”, dans *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Gallimard (folio-essais), 1988.

20. Sartre, *Huis clos*, Gallimard, folio, fin de la scène V.

CHRONOLOGIE

DANS L'ANTIQUITÉ

Magie, religion et superstition sont associées, mais le développement de la magie est toujours en rapport avec l'Orient, d'où viennent de nouveaux cultes dégénérant aisément (mystères, orphisme). Les Grecs empruntent à l'Asie Mineure, les Romains aux Grecs, et la magie prend une nouvelle ampleur lors de l'annexion de la Méditerranée orientale.

En Grèce : Importance des guerres médiques, 500-449 av. J.-C. au cours desquelles la Grèce préserve son indépendance (contre Darius puis Xerxès), et de l'empire d'Alexandre le Grand, 336-323 av. J.-C.

À Rome : Importance des guerres puniques, 264-146 av. J.-C., et des guerres de Macédoine, nées de l'alliance de Philippe V avec Hannibal. C'est au cours de la deuxième guerre (200-196 av. J.-C.) que l'armée romaine pénètre en Thessalie. Rome enfin s'imposera à la Grèce et à l'Orient.

La répression de la magie est toujours associée aux périodes troublées, soit qu'elle prenne réellement une nouvelle ampleur, soit qu'elle serve de prétexte.

En Grèce : Platon (428-348) fulmine contre la magie, mais il est contemporain de la guerre du Péloponnèse (rivalité Sparte-Athènes), 431-404 av. J.-C., marquée par la fin de la démocratie à Athènes, l'oligarchie des Quatre Cents, la destruction de la flotte athénienne par Lysandre, et le gouvernement des Trente (Socrate, victime de la réaction, meurt en 399 av. J.-C.). Il est enfin contemporain de Philippe de Macédoine.

À Rome : Les accusations de magie sont liées :

- au relâchement des mœurs dénoncé par Caton le Censeur lors des guerres puniques, et qui se poursuit après la victoire sur Carthage ;

- aux crises sociales et politiques : conjuration de Catilina en 63 av. J.-C. ; rivalité Tibère-Germanicus ; et aux époques troublées de Caligula, Claude, Néron.

La magie atteint son apogée sous le Bas-Empire : IV^e et V^e siècles apr. J.-C. (Juvénal n'avait pas vu le pire). De manière générale, tous les empereurs redoutent les prédictions comme susceptibles de mettre en cause le pouvoir ; enfin la répression est liée aux persécutions (chrétiens ou païens, selon les revirements).

24 août 410 : Chute de Rome.

En 476 : Fin de l'Empire Romain d'Occident. L'Église demeure seule triomphante et lutte contre les superstitions barbares qui se perpétuent durant tout le haut Moyen Âge : V^e-XI^e siècles.

LE MOYEN ÂGE

Au XI^e siècle : Les hérésies qui avaient toujours existé prennent une nouvelle ampleur. Lutte contre l'infidèle : première croisade (croisade des pauvres) en 1096, et premiers massacres des juifs.

Au XII^e siècle : Développement de l'hérésie : vaudois, cathares ; mise en question de l'Église ; création des ordres mendiants (dominicains et franciscains). Les dominicains domineront l'Inquisition.

1184 : Excommunication des hérétiques (concile de Vérone).

1197 : Peine de feu pour les hérétiques, décrétée par le concile de Gérone.

1215 : Le concile de Latran organise la répression.

1231 : Création de l'Inquisition.

1232 : Ordre donné par Grégoire IX aux dominicains d'enquêter.

1233 : Bulle *Vox in Rama* cautionnant la croyance en un culte du diable. Marginaux et tous ceux qui dérangent (les juifs, par exemple) sont considérés comme hérétiques, tandis qu'à l'hérésie sont associées des pratiques suspectes.

1326 : Bulle *Super illius Specula* : Jean XXII associe hérésie et sorcellerie. L'État se doit de poursuivre l'hérétique, ce dont il saura tirer parti, et se retournera contre l'Église : Grand Schisme (1378-1417).

Le contexte du XIV^e siècle contribue au développement de la magie

et de la sorcellerie : épidémies (peste de 1348), famines, guerres (guerre de Cent Ans), rivalités politiques partout, et décadence de l'Église romaine, contre laquelle Luther s'érigera. Contexte apocalyptique qui exacerbe la peur du diable, tandis que parallèlement on assiste à une dévalorisation de la femme.

Les inquisiteurs rédigent des manuels pour combattre l'hérésie :

1322 : Bernard Gui, *La Practica*.

1376 : Nicolau Eymerich, *Le Manuel des inquisiteurs*.

1435-1437 : Nider rédige le *Formicarius* et met l'accent sur la sorcellerie (jusque-là on avait surtout parlé d'hérésie).

1437 : Eugène IV ordonne de sévir.

1484 : Bulle *Summis desiderantes*.

1486 : Institoris et Sprenger, deux dominicains allemands, rédigent le *Malleus Maleficarum* pour combattre « l'hérésie des sorcières ». Pourtant jusque-là les papes avaient condamné hommes et femmes, sans mettre particulièrement l'accent sur la femme.

XVI^e ET XVII^e SIÈCLES

On brûle partout. Les tribunaux deviennent des tribunaux laïcs, mais l'Inquisition comme l'Église continuent d'exercer une influence, d'autant qu'aux hérésies s'ajoute une nouvelle contestation.

31 octobre 1517 : Luther affiche à Wittenberg les 95 thèses marquant le début de la Réforme.

15 juin 1520 : Luther est excommunié.

La hantise du diable s'exacerbe dans les deux camps, masquant, sous couvert de luttes religieuses, des luttes sociales et politiques.

1540 : Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus. Les jésuites poursuivront l'œuvre des dominicains.

À partir de 1580 : de nouvelles lois s'imposent, influencées par le discours des démonologues.

De 1580 à 1622 paraissent tous les grands ouvrages de démonologie : Bodin, Rémy, Del Rio, Boguet, Lancre exerçant leur influence en France, en Lorraine, dans le Nord actuel (Pays-Bas espagnols), en Franche-Comté, et dans le Labourd. (Pour l'Allemagne, deux ouvrages importants : en 1574 à Genève, celui du pasteur Lambert Daneau et en 1589 à Trèves, celui de l'évêque Binsfeld.)

Une contestation existe cependant, menée par des médecins, dès la fin du ^{xvi}e siècle : Pigray, Marescot. Wier sera le plus célèbre : polémique avec Bodin. Dans un premier temps cependant, les choses ne changent guère.

Les bûchers s'éteindront progressivement à la fin du ^{xvii}e siècle, mais on brûlera encore au ^{xviii}e siècle. C'est le siècle des Lumières qui y mettra définitivement un terme.

BIBLIOGRAPHIE

I. L'ANTIQUITÉ

Sauf exception, mentionnée dans les notes, la traduction des textes grecs et latins est empruntée à la collection Les Belles Lettres.

AUDOLLENT (A.), *Defixionum tabellae*, Paris, 1904.

AYMARD (P.) et AUBOYER (J.), *L'Orient et la Grèce antique*, tome I de l'Histoire générale des grandes civilisations, PUF, 1953.

BAYET (J.), *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Payot, 1957.

BERNARD (A.), *Sorciers grecs*, Fayard, 1991.

BLOCH (R.), *La Divination dans l'Antiquité*, PUF, Que sais-je ? 1984.

CHAMOUX (F.), *La Civilisation hellénistique*, Les grandes civilisations, Arthaud, 1985.

DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* (plus spécialement l'article « magie »), Paris, 1877-1918.

DELCOURT (M.), *Héphaïstos ou la légende du magicien*, précédé de *La Magie d'Héphaïstos* par André Green, Les Belles Lettres, 1982.

DODDS (E. R.), *Les Grecs et l'irrationnel*, Champs Flammarion, 1977.

GRAF (A.), *La Magie dans l'Antiquité gréco-romaine*.

Idéologie et pratique, Paris, 1994.

GRIMAL (P.), *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, PUF, 1969.

, *La civilisation romaine*, Les grandes civilisations, Arthaud, 1984.

JERPHAGNON (L.), *Histoire de la Rome antique*, Tallandier, 1987.

, *Les dieux ne sont jamais loin*, Desclée de Brouwer, 2002.

, *Caïus, Le dernier verdict*, Tallandier, 1988.

LE GLAY (M.), *La Religion romaine*, Armand Colin, 1971, U 2.

MASSONNEAU (E.), *La Magie dans l'antiquité romaine*, Sirey, 1934.

NILSSON (M.-P.), *Les Croyances religieuses de la Grèce antique*, Payot, 1955.

, *La Religion populaire dans la Grèce antique*, Plon, 1955.

SALLES (C.), « L'angoisse de l'imprécateur. Les *tabellae defixionum* », *L'Évolution psychiatrique*, 56, 3, 1991, p. 549-559 (Centre psychothérapique Saint-Martin-de-Vignogoul, 34570, Pignan).

VEYNE (P.), *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Points, Essais, 1992.

II. SOURCES

a) Pour le Moyen Âge

AGOBARD, *Opera omnia*, éd. L. Van Acker, Turnhout, 1981.

Alain de LILLE, *De fide catholica contra haereticos sui temporis*, Migne, Patr. lat., t. CCX.

André LE CHAPELAIN, *Traité de l'amour courtois*, éd. et trad. Cl. Buridant, Paris, 1974.

BOCCACE, *Le Décaméron*, Classiques Garnier, 1952.

Césaire de HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, Cologne-Bonn-Bruxelles, éd. J. Strange, 1851, (2 vol).

CHAUCEUR (G), *Contes de Cantorbéry*, Folio classique, trad. André Crépin.

DANTE, *La Divine Comédie, L'enfer*, Classiques Garnier, 1966.

Étienne de BOURBON, *Anecdotes historiques*, A. Lecoy de La Marche, Paris, 1877.

Eustache DESCHAMPS, « Le Miroir de mariage », in *Œuvres complètes*, éd. A. Queux de Saint-Hilaire et G. Raynaud, tome, IX, Firmin Didot, 1894.

La Fin des temps, Textes traduits et commentés par C. Carozzi et H. Taviani-Carozzi, Stock Moyen Âge, 1982.

Guibert de NOGENT, *Autobiographie*, Les Belles Lettres, 1981.

Guillaume d'AUVERGNE, *Tractatus de legibus*, in *opera omnia*, vol. I, Orléans, 1674.

, *De universo creaturarum*, in *opera omnia*, vol. I, Orléans,

Guillaume de LORRIS et Jean de MEUN, *Le Roman de la Rose*, Le livre de poche, Coll. « Lettres gothiques », 1992.

Jean de SALISBURY, *Polycraticus*, Migne, Patr. lat., t. CXCIX.

Journal d'un Bourgeois de Paris de 1405 à 1449, Le livre de Poche, Coll. « Lettres gothiques », 1990.

LA SALE de (A.), « La Salade », in *Œuvres complètes*, Tome I, éd. critique par Fernand Desonay, Droz, 1935.

LE FÈVRE DE RESONS (J.), *Les Lamentations de Mattheolus*, Bibl. Éc. Htes Études, fasc. 95-96, 1905.

« Les Quinze joies de mariage », in *Poètes et romanciers du Moyen Âge*, Gallimard, La Pléiade, 1952.

Raban MAUR, *De universo*, Migne, Patr. lat., t. CXI. Raoul GLABER, *Les Cinq Livres de ses histoires (900-1044)*, éd. M. Arnoux, Turnhout, 1995.

SAINT AUGUSTIN, « De civ. Dei », in *Œuvres de saint Augustin*, Desclée de Brouwer, 1960.

, *De divinatione daemonum*, Paris, Desclée de Brouwer, 1941.

, *De libero arbitro*, Paris, Desclée de Brouwer, 1941.

, *De Genesi ad litteram...*, traduction, introduction et notes, P. Agaesse et A. Solignac, 1972.

TERTULLIEN, *Apologeticum*, Paris, Les Belles Lettres, 1929.

, *Liber de anima*, Migne, Patr. lat., t. II. THOMAS D'AQUIN (saint), *Somme théologique*, trad. A.-M. Roguet, Paris, 1884-1886, 4 vol.

Tondalus, rime mystique du XIII^e siècle, trad. O. Delepiere, Mons, 1837.

VORAGINE de (J.), *Légende dorée*, trad. de J. B.-M. Roze, Garnier Flammarion, 1967.

b) Pour les XVI^e et XVII^e siècles

Œuvres choisies de l'Arétin, trad. de P.-L. Jacob, Paris, 1845, *La Courtisane*.

BODIN (J.), *La Démonomanie des sorciers*, Paris, 1587.

BOGUET (H.), *Discours exécration des sorciers...*, Paris, 1605.

La Célestine, (Œuvre attribuée à Fernando de Rojas), in *Théâtre espagnol du XVI^e siècle*, Gallimard, La Pléiade, 1983.

CERVANTÈS (M. de), *Nouvelles exemplaires*, Gallimard, Folio, 1981.

DEL RIO, *Les Controverses et recherches magiques...*, Paris, 1611.

LANCRE (P. de), *L'Incrédulité et mécréance du sortilège*, Paris, 1622.

, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons...*,
Paris, 1612.

MONTAIGNE (M. de), *Essais*, Gallimard, La Pléiade, 1976, III, chap. XI,
Des boyteux.

PONZINIBIO (Gianfrancesco), *De lamiis* (in *Thesaurus
jurisconsultorum*, Venise, 1584).

SPEE (F. von), *Cautio criminalis...*, Rintelm, 1631.

SPINA (Bartolomeo), O.P., *Tractatus de strigibus et lamiis*, Venise,
1523.

THIERS (J.-B.), *Traité des superstitions. Croyances populaires et
rationalité à l'âge classique*, texte établi, présenté et annoté par Jean-
Marie Goulemot, Paris, 1984.

c) Pour le XVIII^e siècle

BAYLE (P.), *Dictionnaire historique et critique*, Amsterdam, 1734.

CASANOVA, *Mémoires*, Gallimard, La Pléiade, 1959.

CAZOTTE (J.), *Le Diable amoureux*, dans *Œuvres badines et morales*,
1776, II.

Journal d'un Bourgeois de Paris sous le règne de Louis XV, Coll.
10/18, 1963.

KANT, *La Religion dans les limites de la simple raison*, trad. J. Gibelin,
Vrin, 1965.

LEIBNIZ, *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentia*, 1667.

, *Essais de Théodicée*, Garnier Flammarion, 1969.

MAISTRE (J. de), *Considérations sur la France*, Lib. E. Vitte, 1924.

POTOCKI (J.) *Manuscrit trouvé à Saragosse*, J. Corti, 1990.

VOLTAIRE, *Questions sur l'Encyclopédie*, 1792.

, *Prix de la justice et de l'humanité*, Londres, 1777, article
« Sorciers ».

d) Pour les XIX^e et XX^e siècles

BAUDELAIRE, *Les Litanies de Satan* (in *Les Fleurs du mal*), *Œuvres
Complètes*, Gallimard, La Pléiade, 1954.

BERBIGUIER DE TERRE-NEUVE-DU-THYM, *Les Farfadets ou tous les démons*

ne sont pas de l'autre monde, Paris, 1831.

DOSTOÏEVSKI, *Les Frères Karamazov*, Gallimard, La Pléiade, 1952.

GAUTIER (Th.), *Poésies*, Alphonse Lemerre, 1890.

GOGOL, *Terreurs et horreurs en Russie* (Correspondance).

, *Les Nouvelles ukrainiennes*, Vii (dans *Mir-gorod*), in *Œuvres complètes*, Gallimard, La Pléiade, 1975.

HUGO (V.), *La Légende des siècles, La Fin de Satan*, Gallimard, La Pléiade, 1950.

, *Odes et ballades*, Livre V, Ballade quatorzième.

MICHELET (J.), *La Sorcière*, Garnier-Flammarion.

NERVAL (G. de), *Œuvres*, Gallimard, La Pléiade, 1974, (2 vol.), tome II, *Théâtre de l'Opéra : Le Diable amoureux* (dans *Illuminés et Illuminisme*).

SARTRE (J.-P.), *Huis Clos*, Gallimard, Folio.

III. OUVRAGES RELATIFS AUX DIFFÉRENTS THÈMES ABORDÉS

1) Le Moyen Âge

Dictionnaire du Moyen Âge (sous la direction de Cl. Gauvard, A. de Libera, M. Zink), Paris, 2002.

DUBY (G.), *L'An mil*, Gallimard-Julliard, « Archives », 1989.

, *Le chevalier, la femme et le prêtre*, Hachette, 1983.

FOSSIER (R.), *Ces gens du Moyen Âge*, Fayard, 2007. GILSON (E.), *La Philosophie au Moyen Âge*, petite bibliothèque Payot, 1976.

HUIZINGA (J.), *Le Déclin du Moyen Âge*, Payot, 1961 (rééd. 1980).

LE GOFF (J.), *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud, 1984.

, *La Naissance du purgatoire*, Gallimard, 1981.

, *L'Imaginaire médiéval*, Gallimard, 1985.

, *Pour un autre Moyen Âge*, « Métiers licites et illicites », Gallimard, 1979.

PERNOUD (R.), *Pour en finir avec le Moyen Âge*, Seuil, 1977.

, *La Femme au temps des cathédrales*, Stock, 1980.

QUILLET (J.), *Les Clés du pouvoir au Moyen Âge*, Flammarion, 1972.

ROSSIAUD (J.), *La Prostitution médiévale*, NBS, Flammarion, 1988.

VAUCHEZ (A.), *Les Laïcs au Moyen Âge*, Cerf, 1987, chap. 21.

2) Le diable

BAISSAC (J.), *Le Diable, la personne et le personnel du diable*, M. Dreyfous, 1882.

BASCHET (J.), *Les Justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e-XV^e siècles)*, Rome, 1993. BROUETTE (E.), « La civilisation chrétienne du XVI^e siècle devant le problème satanique », dans *Satan, Études carmélitaines*, Desclée de Brouwer, 1978.

COLLIN DE PLANCY (J.), *Dictionnaire infernal*, Slatkine R, Genève, 1980 (réimpression de l'édition de Paris, Plon, 1863).

FREUD (S.), « Une névrose diabolique au XVII^e siècle », in *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Gallimard (folio-essais), 1988.

GARÇON (M.) et VINCHON (J.), *Le Diable, Étude historique, critique et médicale*, Gallimard, 1926.

MILNER (M.), *Entretiens sur l'homme et le diable*, Mouton, 1966.

MINOIS (G.), *Histoire des enfers*, Fayard, 1991.

MUCHEMBLED (R.), *Une histoire du diable. (XII^e-XX^e siècle)*, Paris, 2000. *Satan, Études carmélitaines*, Desclée de Brouwer, 1978. SCOTT (W.), *La Démonologie*, trad. Albert Montémont, Paris, Armand Aubrée, 1832.

SUBRENAT (J.), « Le diable et sa mesnie infernale dans le pèlerinage de l'âme de Guillaume de Diguleville », in *Le Diable au Moyen Âge*, Actes du colloque organisé par le CUERMA, 1979 (Sénéfiance 6), p. 507-525.

TEYSSÈDRE (B.), *Le Diable et l'enfer*, Albin Michel, 1984.

TONQUÉDEC (P. J. de), *Les Maladies nerveuses ou mentales et les manifestations diaboliques*, éd. Beauchesne, 1938.

TURMEL (J.), *Histoire du Diable*, Rieder, « Coll. Christianisme », 1931.

VACANT (A.) et MANGENOT (E.), *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1902-1950. Article « démon ».

3) L'Église et la religion

CHAUNU (P.), *Le Temps des réformes*, éd. Complexe (2 vol.), 1984.

CHIFFOLEAU (J.), *La Comptabilité de l'au-delà*, École française de Rome, 1980.

DELUMEAU (J.), *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles*, Fayard, 1984.

FRANÇAIS (J.), *L'Église et la sorcellerie*, E. Nourry, 1910. JAMES (W.), *L'Expérience religieuse*, Alcan, 1931.

JANSSEN (J.), *L'Allemagne et la Réforme*, Paris, 1887-1914. LEFEVRE (Y.), *L'Elucidarium et les lucidaires. Contribution par l'histoire d'un texte à l'histoire des croyances religieuses en*

France au Moyen Âge, E. de Boccard, 1954.

Prêcher d'exemples, Récits de prédicateurs du Moyen Âge, présentation de J.-C. Schmitt, Stock, 1985.

SCHNÜERER (G.), *L'Église et la civilisation du Moyen Âge*, Payot, 1933-1938 (3 vol).

VOGEL (C.), *Le Pêcheur et la pénitence au Moyen Âge*, Cerf, 1982.

4) L'Inquisition

Bernard Gui et son monde, Cahiers de Fanjeaux, Privat, 1981.

Le Dictionnaire des inquisiteurs, Valence, 1494, trad. et notes de Louis Sala-Molins, Galilée, 1980.

EYMERICH (Nicolau), PEÑA (Francisco), *Le Manuel des inquisiteurs*, trad. et notes de Louis Sala-Molins, Mouton, 1973 (rééd. 2001).

GUI (B.), *Manuel de l'Inquisiteur*, Les Belles Lettres, 1964 (2 vol).

LEA (H.-C.), *Histoire de l'inquisition au Moyen Âge*, Présentation Louis Sala-Molins, Jérôme Millon, 1986 (rééd. 1990).

LE ROY LADURIE (E.), *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Gallimard (Folio), 1985.

Malleus maleficarum, INSTITORIS (H.) et SPRENGER (J.),

Le Marteau des sorcières, trad. A. Danet, J. Millon, 1990.

MOLITOR (Ulrich), *Des sorcières et des devineresses (De lamiis et phitonicis)*, reproduit en fac-similé d'après l'édition latine de Cologne, 1489, et traduit en français, E. Nourry, 1926.

NIDER (Jean), *Les Sorciers et leurs tromperies (Le Formicarius)*, éd. et trad. J. Céard, Grenoble, 2005.

Registre de l'Inquisition de Jacques Fournier (trad. J. Duvernoy), Mouton, 1978, 3 vol.

VIDAL (J.-M.), *Bullaire de l'Inquisition française au XIV^e siècle*, Paris, 1913.

5) Les Juifs

BLUMENKRANZ (B.), *Le Juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Études augustinienes, 1966.

IANCU-AGOU (D.), « Le Diable et le Juif », in *Le Diable au Moyen Âge*, Actes du colloque organisé par le CUERMA, 1979 (Sénéfiance 6).

POLIAKOV (L.), *Histoire de l'antisémitisme*, Calmann-Lévy (coll. Pluriel), 1981, (2 vol).

6) Magie et sorcellerie

BAISSAC (J.), *Les Grands Jours de la sorcellerie*, Paris, 1890.

BAPST (E.), *Les Sorcières de Bergheim*, A. Lahure, 1929.

BASCHWITZ (K.), *Procès de sorcellerie, Histoire d'une psychose collective*, Arthaud, 1973.

BECHTEL (G.), *La Sorcière et l'Occident. La destruction de la sorcellerie en Europe, des origines aux grands bûchers*, Paris, 1997.

BOGATYREV (R.), *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpathique*, Champion, 1929.

BOUDET (J.-P.), *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e-XV^e siècle)*, Paris, 2006.

BOYER (R.), *Le Monde du double*, Berg International, 1966.

CARO BAROJA (J.), *Les Sorcières et leur monde*, Gallimard, 1985.

CASTAN (Y.), *Magie et sorcellerie à l'époque moderne*, Albin Michel, 1979.

CAUZONS (Th. de), *La Magie et la sorcellerie en France*, Dorbon aîné, 1910 (4 vol.).

COHN (N.), *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Âge*, Payot, 1982.

DELCAMBRE (E.), « Les procès de sorcellerie en Lorraine. Psychologie des juges », dans *Revue historique du droit*, Groningue, 1953, p. 389-420.

, « La psychologie des inculpés lorrains de sorcellerie », dans *Revue historique de droit français et étranger*, 1954, p. 383 à 404 et 508 à 526.

FAVRET-SAADA (J.), *Les Mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*, Gallimard (folio), 1985.

FAVRET-SAADA (J.), en collaboration avec Josée CONTRERAS, *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, Témoins/Gallimard, 1981.

FOUCAULT (M.), *Les Procès de sorcellerie dans l'ancienne France devant*

les juridictions séculières, Paris, 1907.

GARINET (J.), *La Sorcellerie en France*, Famot, Genève, 1978.

LEVACK (Brian P.), *La Grande Chasse aux sorcières en Europe au début des Temps modernes*, trad. par J. Chiffolleau, Champ Vallon, 1991.

Elmaginaire du sabbat, Édition critique des textes les plus anciens (1430-c-1440-c.), réunis par M. Ostorero, A. Paravicini Bagliani, K. Utz Tremp, en collab. avec C. Chène, Lausanne, 1999.

MACFARLANE (A.), *Witchcraft in Tudor and Stuart England*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1970.

Magie et sorcellerie en Europe du Moyen Âge à nos jours, R. Muchembled dir. (contributions de B. Ankarloo, W. Behringer, F. Bethencourt, M.-S. Dupont-Bouchat, A. Julliard, R. Kieckhefer, G. Klaniczay, E. W. Monter, R. Muchembled, J. Sharpe), Paris, 1994.

MANDROU (R.), *Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle*, Seuil, 1989.

MERCIER (F.), *La Vauderie d'Arras. Une chasse aux sorcières à l'automne du Moyen Âge*, Rennes, 2006.

MUCHEMBLED (R.), *La Sorcière au village (XV^e-XVIII^e siècle)*, Gallimard/Julliard, 1979.

, *Sorcières, justice et société aux XVI^e et XVII^e siècles*, Imago, 1987.

PÉLICIER (Y.), « Le corps de la sorcière », in *Le Corps de la renaissance*, éd. J.-C. Margolin.

PFISTER (C.), « Nicolas Rémy et la sorcellerie en Lorraine à la fin du XVI^e siècle », dans *Revue historique*, 1907, 32 pages.

Le Sabbat des sorciers, XV^e-XVIII^e siècles, sous la direction de Nicole Jacques-Chaquin et Maxime Préaud, Jérôme Millon, 1993.

TREVOR-ROPPER (H.), *De la Réforme aux Lumières*, Gallimard, 1972.

VILLENEUVE (R.), *Les Procès de sorcellerie*, Payot, 1979.

7) La connaissance

BACHELARD (G.), *La Formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1969.

Histoire de la pensée médicale en Occident, sous la direction de Mirko D. Grmek, t I, *Antiquité et Moyen Âge*, Paris, 1995.

JACQUART (D.), THOMASSET (C.), *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, PUF, 1985.

POUCHELLE (M.-C.), *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Âge*, Flammarion, 1983.

8) La guerres et les épidémies

BIRABEN (J.-M.), *Les Hommes et la peste en France et dans les pays méditerranéens*, Mouton, Paris-La Haye, 1975-1976.

DEFOE (D.), *Journal de l'année de la Peste*, Gallimard (coll. Folio), 1982.

FAVIER (J.), *La Guerre de Cent Ans*, Fayard, 1988. NOHL (J.), *La Mort noire*, Payot, 1986.

9) L'art

Les Animaux sorciers chez Goya et la magie dans l'Europe rurale, exposition présentée au Musée Goya de Castres, du 2 juillet au 31 août 1988.

BALTRUSAITIS (J.), *Le Moyen Âge fantastique*, Flammarion, 1981.

Jérôme BOSCH, Édition du Cercle d'art, Paris, 1972. MÂLE (E.), *L'Art religieux du XIII^e siècle en France*, A. Colin (le Livre de poche), 1988.

MATTHEWS GRIECO (S. F.), *Ange ou diablesse, la représentation de la femme au XVI^e siècle*, Histoires/Flammarion, 1991.

PRÉAUD (M.), *Les Sorcières*, catalogue de l'exposition présentée par la BN, 1973.

TENENTI (A.), *La Vie et la mort à travers l'art du XV^e siècle*, Serge Fleury, 1983.

TOLNAY (Ch. de), *Jérôme Bosch*, Laffont, 1967.

Traité des peines de l'Enfer et du Purgatoire, Paris, Vérard, 1492, fol. DV. (B.N.P., réserve D. 852).

10) Les attitudes mentales et les superstitions

DARNTON (R.), *Le Grand Massacre des chats*, R. Laffont, 1985.

DELPIERRE (G.), *La Peur et l'être*, E. Privat, 1973. DELUMEAU (J.), *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècle)*,

Fayard, 1978.

DURAND (G.), *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod,

1984.

KAPPLER (C.), *Monstres, démons et merveilles*, Payot, 1980.

KLIBANSKY (R.), PANOFSKY (E.) et SAXL (F.), *Saturne et la mélancolie*, Gallimard, 1990.

LECOUTEUX (P.), *Fantômes et revenants au Moyen Âge*, Imago, 1986.

LEVER (M.), *Le Sceptre et la marotte*, Hachette/Pluriel, 1983.

MUCHEMBLED (R.), *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e–XVII^e siècle)*, Flammarion, 1978.

PRÉAUD (M.), « *De melancolia* » (*La mélancolie diabolique*), Cahiers de Fontenay, nos 9-10, mars 1978.

SIGAL (P.-A.), *L'Homme et le miracle dans la France médiévale*, (XI^e-XII^e siècle), Cerf, 1985.

L. VAX, *La Séduction de l'étrange*, PUF, Quadrige, 1987. VERDON (J.), *Les Superstitions au Moyen Âge*, Perrin, 2008.

11) Quelques aspects particuliers

BACHELARD (G.), *L'Air et les songes*, Paris, J. Corti, 1943.

, *La Psychanalyse du feu*, Gallimard, 1976.

BERGSON, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, PUF, 1962.

BETTELHEIM (B.), *Psychanalyse des contes de fées*, R. Laffont, coll. Pluriel, 1976.

BOUCHARLAT (J.), *Magie, religion et folie*, Anthropos, 1991.

, « *Médecine, magie et pensée magique* », Département pharmaceutique Geigey, 1985.

CANETTI (E.), *Masse et puissance*, Tel/Gallimard, 1986. CHAMPFLEURY (J.-F. HUSSON, dit FLEURY), *Les Excentriques*, Michel Lévy frères, 1852.

FOUCAULT (M.), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Tel/ Gallimard, 1977.

, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1977.

LÉGER (J.-M.), PÉRON (A.), VALLAT (J.-N.), *Ann. Med.*

Psychol., 1971, T.2, N° 4, 559-575.

LÉVI-STRAUSS (C.), *Anthropologie structurale*, Plon, 1974.

, *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1973.

MORIN (E.), *L'homme et la mort*, coll. Points, 1976.

PÉLICIER (Y.), *Histoire de la psychiatrie*, PUF, 1982, Que sais-je ?, N° 1428.

INDEX

Dieux de la mythologie et personnages fictifs sont en italique. Quelques noms ont volontairement été omis ; on les retrouvera aisément à partir des personnages occupant une place essentielle dans cette étude.

A

ADALBERT (saint), [182](#)

Adonis, [36](#)

ADRIEN VI (pape), [303](#)

AGOBARD, [179](#), [180](#)

AGRIPPA, [73](#)

AGRIPPA (Cornélius), [387](#), [390](#)

AGRIPPINE, [71](#)

AILLY (Pierre d'), [311](#)

ALAIN DE LA ROCHE, [266](#), [267](#)

ALAIN DE LILLE, [105](#), [153](#)

ALBANO (cardinal), [308](#)

ALBERT LE GRAND, [265](#)

ALBERT V (duc de Bavière), [315](#)

ALEXANDRE LE GRAND, [35](#)

ALEXANDRE III (pape), [142](#)

ALEXANDRE IV (pape), [155](#), [156](#), [309](#), [310](#)

ALEXANDRE VI (pape), [192](#), [297](#), [303](#), [366](#)

ALIÉNOR D'AQUITAINE, [255](#), [259](#)

ALPHONSE LE SAGE (roi d'Espagne), [156](#)

ALPHONSE VI (roi de Castille), [144](#)

AMASIS (roi d'Égypte), 61
AMBROISE (saint), 95
AMMIEN MARCELLIN, 79
ANGELO DE VÉRONE (inquisiteur), 192
ANNE D'AUTRICHE, 260, 393
ANNE DE MECKLEMBOURG, 317
ANTONIN, 71
Aphrodite, 26, 58, 61
Apollon, 27, 29
APOLLONIOS DE THYANE, 74
APULÉE, 44, 48, 51-55, 64, 65, 68
ARCADIUS (empereur romain), 81
ARÉTIN (I'), 401
ARISTOPHANE, 63, 68, 69
ARISTOTE, 268, 374
ARNOLD DE LIÈGE, 258
Artémis (Diane), 36-38, 193, 194
Asclèpios, 25, 66
ATHÉNODORE, 30
AUBIGNÉ (Agrippa d'), 339
AUBRYOT (Hugues), 165
AUGUSTE, 28, 73
AUGUSTIN (saint), 95-98, 101, 116, 127, 128, 153, 267, 392
AUTUN (R.P. Jacques d'), 397
AVELLANEDA (inquisiteur), 357, 358, 360
Aviglia, 401
AZON DE BOLOGNE, 155

B

BACHELARD (G.), 170, 278
BARBEY D'AUREVILLY (J.), 438
BASILE (saint), 95
BAUDELAIRE, 436
BAVENT (Madeleine), 393
BAYLE, 412
BEDA (Nicolas), 336
BEKKER (Balthazar), 397, 406, 412, 418

BENOÎT XI (pape et saint), 158

BENOÎT XII (Jacques Fournier, évêque de Pamiers et pape), 146, 148,

186

BERBIGUIER DE TERRE-NEUVE-DU-THYM, 437, 441

Berganza (le chien), 399, 435 BERGSON,

BERNARD (saint), 318

BÉRULLE (cardinal Pierre de), 394

BÈZE (Théodore de), 342

BINSFELD, 325, 378, 391

BLANCHE D'ARTOIS, 159

BLANCHE DE CASTILLE, 255, 259

Boccace, 196, 309

BODIN, 300, 336, 352, 370-378, 381, 382, 387-390, 392

BOGATYREV (P.), 438

BOGUET, 300, 334, 370, 378-380, 386

BONAVENTURE (saint), 311

BONIFACE VIII (pape), 158, 166, 234, 258, 260, 309, 310

BORDELON (abbé), 415

BOSCH (J.), 99, 107, 117, 264, 278

BOTHWELL (comte de), 351

BOURGEOIS DE PARIS (le), 200, 260, 423

BRANT (Sébastien), 213

BRITANNICUS, 51

BROSSIER (Marthe), 392

BROWN (Agnès), 353

BUCKINGHAM (duc de), 354

BURCHARD DE WORMS, 184, 193, 196

C

CADIÈRE (C.), 415

CAGLIOSTRO, 426

CALIGULA, 50, 71

CALVIN, 336, 341, 342

Canidia (sorcière), 35, 38, 40, 45, 47, 49, 56, 57, 59, 65, 69, 400

Cañizarès (sorcière), 399, 400, 435

CARACALLA, 76, 77

CARO BAROJA (J.), 357

CARPZOV, [300](#), [327](#)
CASANOVA, [425](#)
Cassandre, [28](#)
CATHERINE DE MÉDICIS, [349](#)
CATHERINE DE SIENNE (sainte), [266](#), [311](#)
CATILINA, [74](#)
CATON L'ANCIEN, [31](#)
CAZOTTE (J.), [426](#), [429](#)
CÉLESTIN V (pape), [158](#)
Célestine (sorcière), [401-403](#)
CELICHIUS (André), [316](#)
CERVANTÈS (Miguel de), [399](#), [400](#)
CÉSAIRE D'ARLES, [130](#)
CÉSAIRE DE HEISTERBACH, [85](#), [109](#), [116](#), [126](#), [134](#)
CÉSAR, [28](#), [45](#), [46](#)
CHARLEMAGNE, [179](#), [180](#)
CHARLES I^{er} (roi d'Angleterre), [354](#)
CHARLES II (roi d'Angleterre), [355](#)
CHARLES IV (roi de France), [259](#)
CHARLES VI (roi de France), [132](#), [174](#), [427](#)
CHARLES IX (roi de France), [336](#), [378](#)
CHARLES XI (roi de Suède), [345](#), [347](#), [409](#)
CHARLES LE CHAUVÉ, [105](#), [180](#)
CHARLES MARTEL, [113](#)
CHARLES QUINT (Charles I^{er} d'Espagne), [324](#), [328](#), [333](#), [360](#)
CHAUCER (Geoffrey), [142](#)
CHAUDRON (Michelle), [416](#)
CHAULIAC (Guy de), [129](#), [268](#)
CHRÉTIEN DE TROYES, [109](#), [114](#)
CHRISTINE DE PISAN, [256](#), [257](#)
CHRISTINE DE SUÈDE, [345](#)
CICÉRON, [71](#), [74](#), [217](#), [219](#)
Circé (magicienne), [23](#), [24](#), [37](#), [58](#), [60](#), [61](#), [64](#)
CLAUDE (empereur romain), [71](#), [73](#)
CLÉMENT IV (pape), [155](#)
CLÉMENT V (pape), [158](#), [260](#)
CLÉMENT VI (pape), [186](#), [201](#)
CLÉMENT VII (pape), [303](#), [367](#)

COLAS (Antide), 379
COLLIN DE PLANCY, 436
CONCINI, 260, 306
CONRAD DE MARBOURG, 152, 296, 324
CONSTANCE II, 78
CONSTANTIN, 77, 78
COTON (R.P Pierre), 394
COX (Julienne), 355
CROMWELL, 355
Cybèle, 36
CYPRIEN (saint), 96, 98

D

DANEAU (Lambert), 394
DANTE, 103, 106, 112, 116, 134, 187
DARCHÉ (François), 413
DEE (John), 349
DELPierre (G.), 275
DEL RIO, 331, 332, 380, 381, 387, 391, 395
DELUMEAU (J.), 87, 133, 147
DÉMOCRITE, 32
DÉMOSTHÈNE, 50
DENYS L'ARÉOPAGITE (Pseudo-Denys), 101
DENYS LE CHARTREUX, 116
DESCARTES, 286, 335, 398, 420, 421
Diane (Artémis), 36-38, 193, 194
DIOCLÉTIEN, 33, 77
Dionysos, 29, 36
Dipsas (sorcière), 40, 47, 56, 59, 64
DOMITIEN, 74
DORÉE (Catherine), 374
DOSTOÏEVSKI, 435
DU LAURENS, 392
DUVERNOY (J.), 148

E

ÉDOUARD I^{er} (roi d'Angleterre), 166
ÉDOUARD II (roi d'Angleterre), 167
ÉDOUARD IV (roi d'Angleterre), 168
ÉLISABETH I^{re} (reine d'Angleterre), 348-352, 391
EMPÉDOCLE, 32
Énée, 112
Érichto (sorcière), 38, 40-42, 45-47
Érinyes (*Euménides*), 38, 49
ERNEST DE BAVIÈRE, 330
ESCHYLE, 46
ÉSOPE, 54
ÉTIENNE DE BOURBON, 120, 125
ÉTIENNE I^{er} (roi de Hongrie), 182
EUDOXIE, 81
EUGÈNE IV (pape), 188
EUSÈBE, 102
EUSTACHE DESCHAMPS, 256
EYMERICH (Nicolau), 204-210, 212, 214, 230, 236, 296, 297, 396

F

Faust, 319, 320, 381, 433, 434
FAVRET-SAADA (J.), 439
FEIJÓO, 417
FERDINAND LE CATHOLIQUE, 359
FERRIER (Vincent, inquisiteur), 154
FIARD (abbé), 427
Folia D'Ariminum (sorcière), 47, 56
FONTENELLE, 415
FOUCAULT (Michel), 250
FOURNIER (Jacques ; pape sous le nom de Benoît XII), 146, 148, 186
FRANÇOIS I^{er} (roi de France), 335
FRÉDÉRIC-GUILLAUME I^{er} (roi de Prusse), 406
FRÉDÉRIC II (empereur germanique), 151, 155, 156, 158
FRÉDÉRIC II (roi de Prusse), 407
FREUD, 149, 170, 227, 268, 444

G

GAAR, [408](#)
GALIEN, [290](#)
GALIGAI (Leonora ; maréchale d'Ancre), [306](#)
GALILÉE, [19](#), [418](#), [422](#)
GARASSE, [394](#)
GAUFRIDY, [394](#), [415](#)
GAULE (John), [355](#)
GAULMIN (Gilbert), [338](#)
GAUTIER (Théophile), [434](#), [435](#)
GAUTIER DE COINCI, [146](#)
GÉRAUD (Hugues, évêque de Cahors), [160](#)
GERMANICUS, [50](#)
GERSON (Jean), [187](#), [257](#), [267](#), [311](#)
GERVAIS DE TILBURY, [130](#)
GILEMNE (Y.), [174](#)
GILLES DE RAIS, [175](#), [326](#)
GIORGIONE DI CASALE (inquisiteur), [366](#)
GIRARD, [415](#)
GLAMMIS (lady), [351](#)
GLOUCESTER (duchesse de), [168](#)
GOETHE, [433](#), [435](#)
GOGOL, [435](#)
GOUNOD, [433](#)
GOYA, [436](#), [437](#)
GRANDIER (Urbain), [393](#), [395](#), [415](#)
GRATIEN, [193](#)
GRÉGOIRE IER (dit le Grand saint et pape), [98](#), [101](#), [416](#)
GRÉGOIRE III (pape), [181](#)
GRÉGOIRE VII (pape), [144](#)
GRÉGOIRE IX (pape), [107](#), [109](#), [145](#), [152-156](#), [169](#), [190](#), [192](#), [296](#),
[298](#)
GRÉGOIRE XI (pape), [157](#), [169](#), [186](#), [187](#), [192](#), [296](#), [298](#)
GRÉGOIRE DE NYSSE, [95](#)
GUI (Bernard, inquisiteur), [145](#), [154](#), [203](#), [204](#)
GUIBERT DE NOGENT, [110](#), [119](#), [122](#), [127](#), [134](#), [153](#)
GUICHARD (évêque de Troyes), [159](#), [165](#)
GUIENNE, [174](#)

GUILLAUME D'Auvergne, 153, 196, 280
GUILLAUME DE DIGULEVILLE, 114-116, 257
GUILLAUME ÉDELIN, 190
GUILLAUME GOUDIN (cardinal), 185, 186
GUILLAUME DE LORRIS, 256
GUILLAUME D'ORANGE-NASSAU, 329
GUSTAVE-ADOLPHE (roi de Suède), 345
GUYOT MARCHANT, 116

H

Hadès, 29, 30, 42, 91
HALE (Matthew), 356
HARVEY, 354
HARVILLIER (Jeanne), 372
Hécate, 26, 29-31, 35-38, 42, 44, 47, 49, 57, 67, 68, 104
HEGEL, 248
HÉLIODORE, 70, 71
HÉLIOGABALE (ou Elagabal), 77, 80
HENRI III (roi de France), 391
HENRI IV (roi d'Angleterre), 164
HENRI IV (roi de France), 338, 394
HENRI VI (roi d'Angleterre et de France, durant la guerre de Cent Ans), 168, 175
HENRI VIII (roi d'Angleterre), 348
Hephaïstos (Vulcain), 25, 44
Hermès, 25
HIPPOCRATE, 172
HOFFMANN, 435
Holda (déesse teutonique), 194
HOLT (sir John), 356
HONORIUS, 81, 82
HONORIUS D'AUTUN, 111, 114
HOPKINS (Matthew), 355
HORACE, 30, 35, 40, 45, 47, 49, 56, 57, 59, 69, 70, 400
HUGO (Victor), 436
HUGUES DE SAINT-VICTOR, 101
HUGUES LE NOIR (inquisiteur), 187

HUIZINGA (J.), 266

HUYSMANS, 436

I

IGNACE DE LOYOLA, 322

INNOCENT III (pape), 151, 155, 308

INNOCENT IV (pape), 163, 248, 308

INNOCENT VI (pape), 186, 192, 213, 220, 309, 366

INNOCENT VIII (pape), 192, 213, 220, 309, 366

INNOCENT X (pape), 304

INSTITORIS (Henry, inquisiteur), 297, 303, 332, 390

IRÉNÉE (saint), 98

Isis, 35, 65, 71, 73

J

JACQUES (saint), 110

JACQUES DE MOSEY (inquisiteur), 187

JACQUES DE VITRY, 123, 125, 162, 308

JACQUES DE VORAGINE, 127

JACQUES I^{ER} (roi d'Angleterre et d'Écosse), 350-352, 354, 391, 410

JACQUES V (roi d'Écosse), 351

JACQUES VI (roi d'Écosse et d'Angleterre : Jacques I^{er}), 350-352, 354, 391, 410

JACQUIER (Nicolas, inquisiteur), 205

JAMES (W.), 150

Jason, 25, 39, 41, 58

JEAN I^{ER} (roi de France), 174

JEAN III D'ALBRET, 359

JEAN D'ARRAS, 130

JEAN CHRYSOSTOME (saint), 81, 98

JEAN GOBI, 113

JEAN JUNIUS, 328

JEAN DE MEUN, 195, 256

JEAN DE SALISBURY, 96, 195, 280

JEAN SCOT ÉRIGÈNE, 101

JEAN XXII (pape), 145, 156, 160, 169, 185, 186, 188, 260, 304, 311

JEANNE DES ANGES (sœur), [395](#)

JEANNE D'ARC, [175](#), [260](#)

JEANNE D'ARTOIS, [159](#)

JÉRÔME (saint), [95](#), [100](#), [101](#)

JERPHAGNON (L.), [16](#)

JOINVILLE, [141](#)

JOSEPH II D'AUTRICHE, [407](#)

JULES II (pape), [303](#), [366](#)

JULES III (pape), [305](#)

JULIEN (empereur romain), [79](#)

Jupiter (Zeus), [25](#), [28](#), [35](#), [66](#), [76](#), [291](#), [371](#)

JUSTINIEN (empereur romain), [151](#), [324](#)

JUSTIN (saint), [97](#)

JUVÉNAL, [71](#)

JUVENEL DES URSINS, [174](#)

K

KANT, [421](#)

KAPPLER (C.), [263](#)

KEPLER, [422](#)

KYTELER (lady Alice), [166](#)

L

LACTANCE, [95](#), [218](#)

LAGUNA, [390](#)

LA HARPE, [426](#)

LAMB (docteur), [354](#)

Lampon, [28](#)

LANCRE, [300](#), [307](#), [336-338](#), [341](#), [361](#), [362](#), [370](#), [371](#), [381](#), [382](#),
[384-386](#)

LA SALE (Antoine de), [109](#)

LAVATER, [319](#)

LEA (H.-Ch.), [244](#), [366](#), [367](#)

LE BRUN, [415](#)

LEDREDE (Richard), [166](#)

LÉGER (Pr J.-M.), [440](#)

LE GOFF (J.), 86, 130
LEGUAY (J.-P.), 250
LEIBNIZ, 405, 420, 421
LE LOYER (P.), 338
LÉON X (pape), 303, 307, 367
LESAGE, 428
LEVER (M.), 132
LÉVI-STRAUSS, 294
LINDEN (Johann), 327
LOCUSTE, 50
LOOS (Cornelius), 391
LOTHAIRE, 182
LOUIS (saint), 122, 262
LOUIS D'ORLÉANS (frère de Charles VI), 175
LOUIS LE PIEUX, 179-180
LOUIS X (le Hutin, roi de France), 160, 174
LOUIS XIII (roi de France), 338, 340
LOUIS XIV (roi de France), 340, 394, 413
LOUIS XVI (roi de France, 427
LOYOLA (Ignace de), 322
LUCAIN, 38, 41, 42, 45, 46, 62
LUCIEN DE SAMOSATE, 59, 66
LUCIUS III (pape), 142, 151
LUTHER, 307, 308, 311-314, 319, 322, 336, 342
LYCURGUE, 50

M

MAHAUT D'ARTOIS, 160, 174
MAHOMET, 142, 311
MAILLAT (Louise), 378
MAISTRE (J. de), 428
MÂLE (E.), 117
MALEBRANCHE, 398, 399, 415, 419-421
MAMOR (Petrus), 205
MANDEVILLE (Jean de), 121
MANDROU (R.), 340, 370
MARC AURÈLE, 76

MARESCOT, [392-394](#), [437](#), [441](#)
MARIE D'AGUERRE, [382](#)
MARIE-ANTOINETTE, [260](#)
MARIE DE FRANCE, [256](#)
MARIE-THÉRÈSE D'AUTRICHE, [407](#)
MARIE DE MÉDICIS, [338](#)
MARIE STUART, [348](#), [351](#)
MARIGNY (Enguerrand de), [159](#)
MARTINA (sorcière), [50](#)
MARX (Karl), [163](#), [170](#)
MAUVOISIN (Robert de), [160](#)
MAXENCE, [80](#)
MAXIMILIEN DE BAVIÈRE, [395](#)
MAZARIN, [260](#)
Médée, [18](#), [23-25](#), [37-44](#), [46](#), [47](#), [58](#), [62](#), [219](#), [374](#), [381](#), [425](#)
Méphistophélès, [320](#), [433](#), [444](#)
MÉLANCHTON, [319](#)
Mélusine (fée), [130](#)
Méroé (sorcière), [63](#), [64](#)
MESMER, [426](#)
MESSALINE, [71](#)
Metis, [25](#)
MICHAËLIS (R.P. Sébastien), [394](#)
MICHELET, [289](#), [302](#)
MILNER (M.), [144](#)
MINUCIUS FELIX, [75](#)
Mithra, [35](#), [77](#)
MOÏSE DE TRETTS, [160](#)
MOLITOR (Ulrich), [205](#), [390](#)
MONDEVILLE (Henri de), [268](#)
MONTAIGNE, [386](#), [392](#), [397](#)
MORGUY, [338](#)
MORIN (E.), [248](#)
MUCHEMBLED (R.), [285](#)

N

NAUDÉ, [385](#), [393](#)

NÉRON, [28](#), [30](#), [50](#), [51](#), [71](#), [73](#)

NERVAL (Gérard de), [435](#), [436](#)

NEWTON, [422](#)

NICOLAS II (pape), [248](#)

NICOLAS V (pape), [178](#)

NICOLAS ORESME, [111](#)

NICOLAS DE RUPELLA, [145](#)

NIDER (Jean, inquisiteur), [205](#), [214](#), [222](#), [224](#), [225](#), [230](#), [311](#), [342](#)

NIETZSCHE, [444](#)

NODIER (Charles), [435](#)

NUMA, [35](#)

NYDAULD (J.), [392](#)

O

Œnothée (sorcière), [61](#), [63](#), [64](#)

OLDRADUS DA PONTE DE LODI, [155](#)

ORIGÈNE, [95](#), [147](#)

OSTANÈS, [34](#), [35](#)

OVIDE, [35](#), [39](#), [40](#), [47](#), [56](#), [59](#), [61](#), [63](#)

P

PAMPHILE (sorcière), [48](#), [65](#), [194](#)

Pandore, [32](#)

PATIN (Guy), [393](#)

PAUL (saint), [92](#), [93](#), [103](#), [114](#), [236](#), [260](#), [317](#)

PAUL III (pape), [305](#)

PAUL IV (Gian Pietro Carafa, pape), [305](#)

PEARSON (Alison), [351](#)

PEDRO DE VALENCIA, [362](#)

PELAYO (Alvaro), [311](#)

PÉPIN LE BREF, [179](#)

Perséphone, [42](#)

PÉTRARQUE, [309](#)

PÉTRONE, [44](#), [61-63](#)

PÉTRONILLE DE CHEMILLÉ, [255](#)

PHILIPPE AUGUSTE, [177](#)

PHILIPPE II (roi d'Espagne), [329-331](#), [335](#)

PHILIPPE IV
LE BEL (roi de France), [157-159](#), [162](#), [258](#), [259](#), [268](#)
PHILIPPE V LE LONG (roi de France), [162](#), [163](#)
PHILIPPE VI (roi de France), [160](#)
PIE II (pape), [309](#)
PIE V (pape), [305](#)
PIERRE DAMIEN, [181](#)
PIERRE DE BERNE (inquisiteur), [192](#), [295](#)
PIERRE DE CASTELNAU (légal du pape), [296](#)
PIERRE DE CLUNY, [134](#), [144](#)
PIERRE DE L'ESTOILE, [338](#)
PIERRE DE VÉRONE (inquisiteur), [296](#)
PIERRE LE VÉNÉRABLE, [145](#)
PIETRO DI RUFFIA (inquisiteur), [297](#)
PIGRAY, [391](#), [392](#)
PINDARE, [58](#)
PINEL, [437](#)
PISON, [50](#)
PLATON, [27](#), [29](#), [30](#), [50](#), [68](#), [69](#), [112](#), [129](#), [371](#), [372](#), [374](#), [389](#)
PLINE L'ANCIEN, [31](#), [32](#), [34](#), [35](#), [51](#), [57](#), [264](#)
PLINE LE JEUNE, [75](#)
PLUTARQUE, [35](#), [74](#)
PLUTON, [38](#), [402](#)
POLLENTANIUS, [79](#)
POLIAKOV (L.), [306](#)
POMPÉE, [36](#), [45](#), [46](#)
POMPONAZZI, [390](#)
PONZINIBIO, [390](#)
POTOCKI (J.), [430](#)
Prosélènos (sorcière), [61](#), [63](#)
PYTHAGORE, [32](#)
PYTHIE (la), [27](#), [379](#)

R

RABAN MAUR, [103](#)
RAOUL GLABER, [108](#), [134](#), [136](#)
RAIS (Gilles de), [175](#), [326](#)

RAVAILLAC, [338](#)
RAYMOND VI (comte de Toulouse), [296](#)
RAYMOND VII (comte de Toulouse), [154](#)
RÉCARED, [177](#)
RÉMY (Nicolas), [334](#), [370](#), [378](#)
RICHARD III (roi d'Angleterre), [168](#)
RICHARD DE SAINT-VICTOR, [101](#)
RICHEAUME (abbé), [133](#)
RICHELIEU, [304](#)
RICHELM, [122](#)
ROBERT D'ARTOIS, [160](#)
ROBERT LE BOUGRE (inquisiteur), [154](#)
ROSS (Balthazar), [325](#)
RUSSELL (B), [17](#)
RUTEBEUF, [146](#)

S

Sagana (sorcière), [40](#), [45](#), [49](#), [56](#), [65](#)
SAINT-GERMAIN (comte de), [425](#)
SALAH MOLINS, [21](#)
SALAZAR Y FRÍAS (Alonso de), [361](#), [363](#)
SALLUSTE, [74](#)
SARTRE, [444](#)
Saturne, [49](#), [291](#)
SCHÖNBORN (Philippe de), [405](#), [420](#)
SCHÖNEBURG (Johan de), [325](#)
SCOT (Reginald), [353](#), [391](#)
SCOTT (W.), [355](#)
SECRÉTAINE (Françoise), [379](#)
Séléné, [36](#), [37](#), [57](#), [58](#)
SÉNÈQUE, [217](#), [219](#)
SIGISMOND D'AUTRICHE, [390](#)
SIGISMOND III (roi de Pologne), [368](#)
SIXTE QUINT (pape), [304](#)
SOCRATE, [69](#), [219](#)
SPEE (Frédéric von), [395-397](#), [405](#), [406](#), [412](#), [420](#), [421](#)
SPINA (Alfonso, inquisiteur), [205](#)

SPINA (Bartolomeo), [390](#)
SPRENGER (J.), [266](#), [297](#)
SUÉTONE, [50](#), [73](#)
SURIN (père), [395](#)
SVERRIR, [183](#)

T

TACITE, [50](#), [73](#)
TANNER, [395](#), [405](#), [411](#)
TARQUIN LE SUPERBE, [28](#), [74](#)
TATIEN, [95](#), [97](#)
TAXIL (Jean), [392](#)
TENENTI (A.), [117](#)
TÉRENCE, [218](#)
TERTULLIEN, [75](#), [76](#), [95](#), [96](#), [98](#), [147](#)
THÉOCRITE, [57](#), [59](#)
THÉODOSE I^{ER} (le Grand), [80](#), [81](#)
THÉOPHRASTE, [27](#), [28](#)
THOMASSIUS (Christian), [406](#), [407](#), [412](#), [422](#)
TIBÈRE, [28](#), [57](#), [73](#)
TIBULLE, [47](#), [55](#)
Tisiphoné, [49](#), [402](#)
TRAJAN, [75](#)
TRANQUILLE, [395](#)
TREVOR-ROPPER (H.), [321](#)
TROIS-ÉCHELLES (sorcier), [336](#), [378](#)
TULLIUS HOSTILIUS, [35](#)

U

ULPIEN, [76](#)
URBAIN II (pape), [141](#)
URBAIN VIII (pape), [304](#)

V

VALDO (Pierre), [142](#)
VALENS, [79](#), [80](#)

VALENTINIEN, [79](#), [80](#)
VALLIN (Pierre), [165](#), [190](#)
VATINIUS, [74](#)
VAUCHEZ (A.), [267](#)
Veia (sorcière), [56](#)
VELASCO (don Iñigo de), [360](#)
VELEZ DE GUEVARA, [400](#), [428](#)
VÉRARD, [116](#), [117](#)
VERNOIS (Rolande du), [378](#), [379](#)
VINCENT DE BEAUVAIS, [196](#), [264](#)
VINCENT FERRIER, [154](#)
VINET (Jean, inquisiteur), [205](#)
VIRGILE, [59](#), [112](#)
VOLTAIRE, [7](#), [83](#), [407](#), [408](#), [413](#), [416](#), [419](#)
VORAGINE (Jacques de), [127](#)

W

WIER, [327](#), [342](#), [353](#), [367](#), [371](#), [387-391](#), [393](#), [405](#), [406](#), [412](#), [440](#)

X

XÉNOPHON, [27](#), [28](#)
XERXÈS, [34](#), [46](#)

Y

YVELIN (Pierre), [393](#)

Z

ZACHARIE, [188](#)
Zeus (Jupiter), [25](#), [28](#), [35](#), [66](#), [76](#), [291](#), [371](#)
ZOROASTRE, [34](#), [74](#)
ZOZIME, [81](#)
ZWINGLI, [341](#)

Retrouvez tous nos ouvrages
sur www.tallandier.com